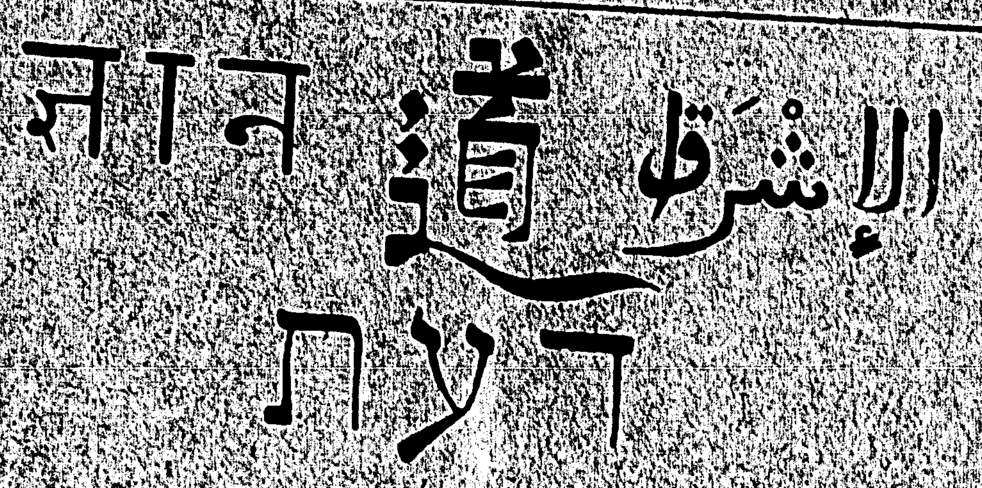
Deuxième Année. — N° 12. Décembre 1911.



LA GNOSE

REVUE MENSUELLE

CONSACRÉE AUX ÉTUDES ÉSOTÉRIQUES ET MÉTAPHYSIQUES

SOMMAIRE

ADMINISTRATION

10, rue Jacob, PARIS (VIe)

ABONNEMENTS : France (un an) **8** fr. Étranger (un an) **10** fr.

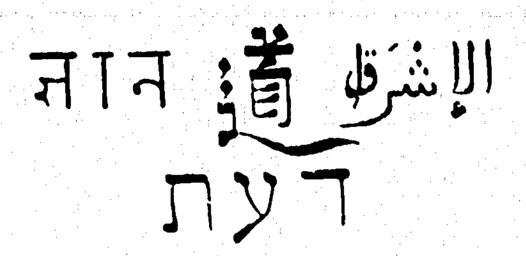
Le numéro : **1** fr.

AVIS IMPORTANT

Les Abonnements partent du 1er Janvier seulement.

Toute personne s'abonnant dans le courant d'une année reçoit les numéros parus depuis le commencement de cette année.

LA GNOSE



LA GNOSE

REVUE MENSUELLE

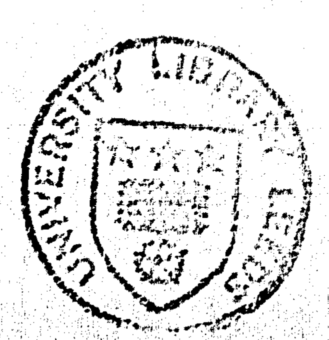
CONSACRÉE AUX ÉTUDES

ÉSOTÉRIQUES ET MÉTAPHYSIQUES

DEUXIÈME ANNÉE

1911

ADMINISTRATION
10, rue Jacob
PARIS



Deuxième Année. — N° 12. Décembre 1911.



LA GNOSE

REVUE MENSUELLE
CONSACRÉE AUX ÉTUDES ÉSOTÉRIQUES
ET MÉTAPHYSIQUES

Directeur : PALINGÉNIUS

Rédacteur en Chef : MARNÈS

ADMINISTRATION : 10, rue Jacob, PARIS (VIe).

Adresser toute la correspondance à M. A. THOMAS, *10, rue Jacob.*

LA GNOSE

à ses Lecteurs

1912

L'ISLAMISME

DEVANT LA RAISON CONTEMPORAINE

Conférence faite le 10 novembre 1911,
à la L.·. de Perf.·. Le Parvis Philosophique.

Aussi surpris que M. Jourdain, qui faisait de la prose sans le savoir, j'ai appris tout récemment que j'étais Musulman.

D'une conversation que je venais d'avoir avec un ancien ambassadeur ottoman, il résultait, en effet, que je croyais en Allah et que je reconnaissais que Mohammed avait bien été Son Prophète. Or, c'est tout ce qui est exigé comme croyance pour être admis dans le giron d'une religion qui, non seulement, en vaut une autre, mais que je n'hésite pas à proclamer supérieure à toutes celles que je connais.

Allah, c'est l'Unité-Cause qui se dérobe à notre compréhension, apte à ne saisir que la Multiplicité dans la variété des effets produits. Allah, c'est Ce qui est au-dessus de nous, Ce qui gouverne l'ensemble des choses ; c'est le Maître à qui tout obéit bon gré mal gré.

Comme, en dépit de la bonne opinion que je puis avoir de moi-même, je ne me crois quand même pas le summum de ce qui existe, je n'éprouve pas la moindre répugnance à m'incliner devant Allah et à me résigner d'avance à tout ce qui peut rentrer dans Ses vues.

Notez qu'Allah n'est pas une personne et que nous ne devons nous en faire aucune image, même pas dans notre esprit. Voilà un Dieu aussi dépouillé d'anthropomorphisme qu'il est possible, et c'est ce qui Lui vaut ma très haute considération.

Passe pour Allah ; mais *Mohammed*, pourquoi faut-il absolument qu'il soit Son Prophète ?

Ma conviction, à ce sujet, se base sur les faits historiques.

Un petit Arabe, né en l'an 571 de l'ère chrétienne, devient berger, puis conducteur de caravanes. Il ne sait ni lire ni écrire, mais il voyage, s'entretient partout des questions religieuses qui le préoccupent plus que son commerce. A vingt ans, il entre au service d'une riche veuve, qu'il épouse cinq ans plus tard. Il est alors hanté par l'idée de découvrir la vraie religion et s'absorbe en de profondes méditations. Arrivé ainsi à l'âge de quarante ans, il a soudain une vision qui le bouleverse. Il est persuadé que l'Archange Gabriel lui a parlé, en le chargeant d'instruire les hommes. Désormais, il aura inopinément des crises assez analogues, en apparence, à celles des médiums auditifs, et il dictera de véritables communications en prose rythmée, que ses premiers adeptes s'empresseront de recueillir, en les consignant sur des omoplates de chameau.

Après la mort de Mohammed, ces textes seront soigneusement recopiés les uns à la suite des autres, pour constituer les 114 sourates ou chapitres du Qorân.

Sans doute, nous pouvons fort bien nous expliquer le mécanisme des communications auditives du Prophète, sans mettre naïvement en jeu des entités mythologiques. L'Archange Gabriel ne saurait être qu'une manière de parler. Il faut bien, en pareilles circonstances, que le phénomène psychique revête une forme puisée dans l'imagination du sujet. C'est ainsi que Jeanne d'Arc a pu entendre, elle aussi, l'Archange saint Michel et les Saintes protectrices de la France. Ce sont là détails négligeables; l'essentiel est, dans un cas comme dans l'autre, que les événements soient venus donner raison au Prophète et à la Pucelle.

En ce qui concerne Mohammed, il y a eu incontestablement divination, car cet illettré a conçu la plus perfectionnée de toutes les religions, la seule qui, à l'heure présente, voit ses adeptes se multiplier, grâce au caractère que son fondateur a su lui imprimer. Le Prophète a donc prophétisé réellement; il a deviné l'avenir, puisqu'il a su adapter son œuvre aux besoins religieux des siècles futurs. Le succès de l'Islamisme consacre le génie de Mohammed, qui fut un très grand homme, interprète de la parole de Dieu, autant qu'un mortel peut l'être.

Il me suffit maintenant de formuler en arabe cette profession de foi, et, *ipso facto*, je suis Musulman : *Lâ ilaha ill'Allah, wa Mohammed Rasoûl Allah*, et la perspective du plus séduisant des paradis s'ouvre devant moi, affreux mécréant, que la Sainte Église Romaine a frappé d'excommunication majeure.

Moi, qui m'attendais à mourir en état de vagabondage religieux, passible des peines éternelles, parce que sans domicile confessionnel, me voici au seuil du palais de Seyidna Mohammed, demeure idéalement confortable.

Songez donc que je n'y rencontrerai qu'un Dieu clément et miséricordieux, n'ayant plus rien de commun avec notre vieux Bon-Dieu vindicatif, qui se montre aussi intraitable que Guillaume II en matière de crimes de lèse-majesté ! Présentez-vous devant lui entaché du plus petit péché mortel, aussitôt votre compte est clair, en dépit de tout le bien que vous avez pu faire au cours de votre existence. Tout cela ne compte pas ! Vous avez offensé Dieu : à la chaudière !

Allah, Lui, est tellement au-dessus de nous, que nous n'avons pas le pouvoir de L'offenser. Aussi ne prend-Il pas au tragique nos peccadilles, et tient-Il très largement compte du bien que nous avons fait en compensation de nos fautes. Or, comme tout Musulman qui a quelque chose à se reprocher est d'ordinaire assez malin pour racheter ses torts par des aumônes ou d'autres bonnes œuvres, il est parfaitement tranquille sur son sort d'outre-tombe. Il sait qu'Allah n'envoie en enfer que les gens qui n'ont jamais rien fait de bien, et qu'avec la meilleure volonté du monde il n'y a vraiment pas moyen d'admettre en paradis.

Et encore, une fois en enfer, tout n'est pas perdu. Il n'est damné qui n'ait des membres de sa famille en paradis. Or, ceux-ci souffrent de voir l'un des leurs dans les flammes. Sous forme de pétition, ils saisissent donc Allah d'un recours en grâce, que le Dieu clément et miséricordieux ne rejette jamais. Peut-être a-t-Il, en cela, le sentiment de Sa responsabilité de Créateur, à

l'égard des créatures moralement mal venues. Toujours est-il que, pour tout arranger, Il admet l'âme du damné à subir une seconde fois l'épreuve de l'existence dans le monde extérieur. S'il y a amendement au cours de cette nouvelle existence, tout finit bien, même pour le damné transitoire.

Comment voudriez-vous, dans de telles conditions, qu'un Musulman pût raisonnablement consentir à se convertir au Christianisme ? Pourquoi renierait-il une religion de tout repos, assurant son salut infaillible, au bénéfice d'une Église qui nous ouvre la douce perspective de rôtir, pour le moins temporairement, en purgatoire ? Nul ne pouvant avoir la prétention d'être parfait, le meilleur des Chrétiens doit s'attendre, après sa mort, à subir une purification douloureuse, avant d'être admis en paradis. Aussi, rien de terrible pour nous comme d'être appelés à comparaître devant notre Souverain Juge, alors que le Musulman n'a rien à craindre de son Dieu « clément et miséricordieux » !

La théologie musulmane se réduit, en outre, à une simplicité qui donne satisfaction tout à la fois aux esprits les plus frustes et aux intelligences les plus subtiles. Quelle différence avec nos complications, qui ne supportent l'analyse qu'à la lumière d'une très haute philosophie initiatique, destructive de la foi orthodoxe !

L'Islamisme possède enfin sur toutes les autres religions un avantage inappréciable : il supprime tout intermédiaire entre Dieu et l'homme, coupant court ainsi à tout cléricalisme, à toute exploitation sacerdotale du croyant. Mohammed a voulu, en effet, que tout Musulman soit son propre prêtre, apte à accomplir par lui-même tous les rites religieux. Ceux-ci ne sont guère complexes et restent à la portée de chaque père de famille. Les cinq prières journalières constituent le culte essentiel. Elles s'accompagnent d'ablutions, dont le symbolisme semble être perdu de vue par beaucoup de Musulmans modernes, qui n'y voient qu'une marque de respect envers Dieu, la politesse exigeant que tout homme ne se présente devant son supérieur qu'en état de parfaite propreté physique. En réalité, ces ablutions religieuses doivent viser à purifier l'âme en même temps que le corps, si bien que, en les accomplissant, le bon Musulman se remet cinq fois par jour en état de grâce, c'est-à-dire en union de volonté avec Allah. La prière le détache de ses préoccupations profanes et le met en rapport mystique avec le Maître, dont il prétend être le fidèle serviteur. L'homme vraiment pieux s'interdit d'ailleurs de demander quoi que ce soit à la Suprême Sagesse, qui a su, sans lui, régler l'ordre des choses. Il ne s'agit pas de mendier les faveurs d'Allah, l'important étant d'accepter avec résignation (1) tout ce qui vient de Dieu.

L'Islamisme développe ainsi d'une manière très efficace le sentiment religieux. Le Musulman en arrive facilement à s'exalter, à ne plus vivre qu'en vue d'exécuter la Volonté d'Allah. C'est ce qui correspond à l'état de sain-

---

(1) *Islam* se traduit par « résignation à la Volonté Divine ».

teté, état proposé comme un suprême idéal à la fois par les religions et par les initiations (1).

Celles-ci exigent, il est vrai, que la sanctification morale marche de pair avec le développement de l'intelligence, si bien que l'homme en arrive à comprendre, ou à deviner tout au moins, à assentir les desseins de Dieu, dont il se fait volontairement et consciemment l'agent ou le collaborateur (le Maçon, ouvrier exécutant le plan du Grand Architecte de l'Univers). Les religions, par contre, risquent de ne conduire qu'à une sainteté empirique, souvent emprisonnée dans des étroitesses qui la déparent. Cependant, une religion qui produit des saints est digne de notre respect; or, ceux de l'Islam se distinguent, paraît-il, par leur largeur de vues, leur haute tolérance et leurs sentiments très profondément humains, dégagés de toute mesquinerie sectaire. S'il en est réellement ainsi, Mohammed peut bien avoir été non seulement *un* prophète, mais *le* Prophète, au sens musulman du mot. Il est un Islamisme spirituel qui ne répugne en rien à la raison; pourquoi ne serions-nous pas Musulmans, pour peu que nous éprouvions le besoin d'être quelque chose ?

Une dernière remarque. Le légendaire « paradis de Mahomet » semble bien grossier. Or, jusqu'au jugement dernier tout au moins, les âmes seules y sont admises, puisque les corps restent dans les sépulcres. Alors, que peut-il se passer entre âmes, sinon des effusions de sentimentalité ? Le paradis serait donc peuplé d'âmes qui se cherchent, pour se fusionner ou s'associer, selon les lois de l'amour et de l'amitié. Cette conception ne manque pas de raffinement, et, jusqu'à plus ample informé, je ne demande qu'à me figurer ainsi l'autre monde.

OSWALD WIRTH.·.

---

(1) En Maçonnerie, le *Maître* est appelé à réaliser l'idéal du véritable *Saint*, de même que le *Kadosch* (30e degré de la hiérarchie écossaise).

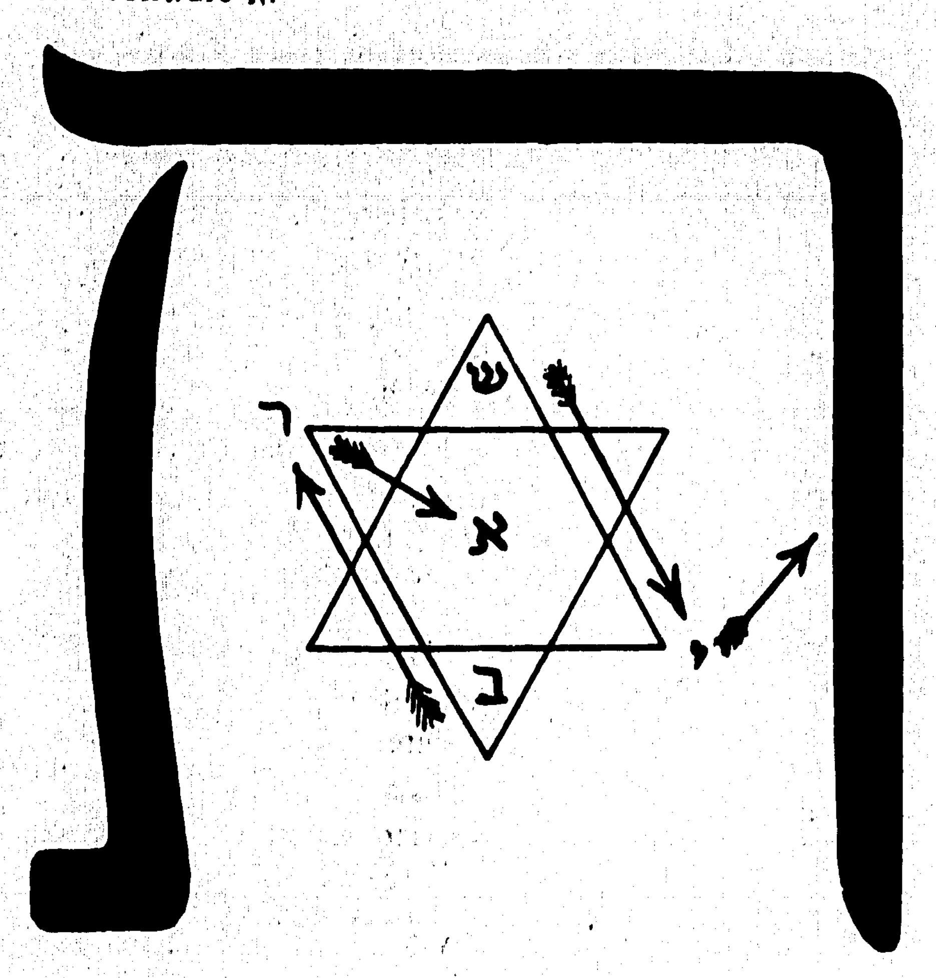
L'ARCHÉOMÈTRE

(*Suite*)

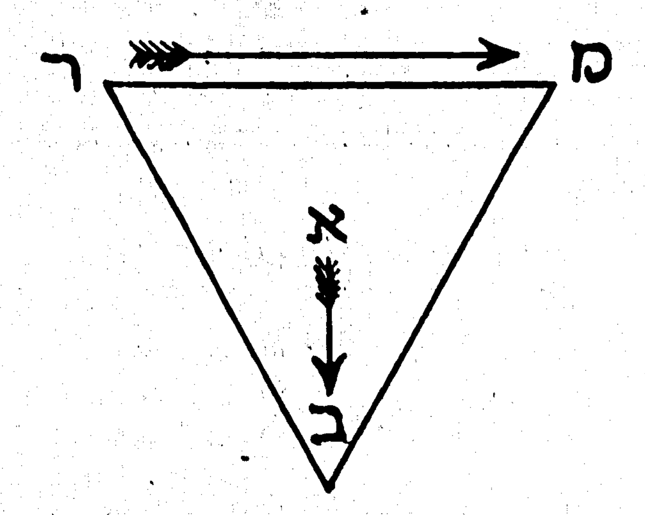
D'autre part, et à un point de vue différent de celui auquel nous nous sommes placé jusqu'ici, le mot בראשית peut être décomposé en deux parties de trois lettres chacune, ברא-שית ; c'est ce qu'indique sa formation archéométrique, qui peut être représentée par la figure suivante.

Considérons les deux Trigones de Terre et d'Eau : le point de départ est au fond des Grandes Eaux Célestes, où se trouve la planétaire ב, la lettre de la Lune ; de là, un mouvement ascendant vers la gauche aboutit à ר,

zodiacale des Poissons, puis un mouvement de concentration vers l'intérieur donne la lettre centrale א.



Dans cette première phase est formé le verbe ברא, « Il créa », qui donne naissance au mot בריה, « Création », désignation du second des quatre Mondes de la *Qabbalah* (1) ; c'est aussi la racine du nom de *Brahmâ*, le Créateur (2).



Cette phase se produit dans le domaine de l'Embryogénie Temporelle,

---

(1) Si, dans ce mot בריה, on remplace le ה final par ת, on obtient le mot ברית, « Alliance », dont nous avons déjà parlé (2e année, no 11, p. 292).
(2) Voir 1re année, no 9, p. 190, et no 11, p. 248, note 2.

qui est le domaine de אברם ou אברהם, le Patriarche des Limbes, dont le nom se forme suivant le triangle descendant, comme l'indique la figure ci-dessus (1).

Si l'on partage ce nom en deux parties, dont la première se lit ici verticalement (en descendant) et la seconde horizontalement (de gauche à droite), אב-רם, on voit que, en hébreu, il signifie littéralement « Père élevé » (2).

La seconde partie de ce nom est aussi le nom de *Ram* ou *Râma* ; elle se compose des deux lettres ר et ם, dont la première est masculine et la seconde est féminine. La lettre ר produit le mot égyptien *Râ*, qui désigne le Soleil, d'où le nom divin d'*Amoun-Râ*, Soleil caché ou invisible (3), c'est-à-dire, suivant l'expression de Platon, Soleil du Monde Spirituel. La lettre ם produit le mot *Mâ* ou *Mauth*, qui est un des noms égyptiens de la Vierge Céleste, considérée comme la Mère Divine (4).

Si nous revenons au mot ברא, nous voyons que les trois lettres dont il est formé sont les initiales respectives des noms des trois Hypostases de la Trinité Divine :

בן le Fils,
רוח l'Esprit,
אב le Père.

Il faut remarquer que la seconde Hypostase, le Fils, est ici nommée la première, tandis que le Père n'est nommé que le troisième, parce que c'est du Fils ou du Verbe que procède le pouvoir créateur. Ceci correspond encore au fait que la première lettre du ספר בראשית est la lettre ב, comme nous l'avons signalé précédemment (5).

Les mêmes initiales se retrouvent dans le nom de אברם ou אברהם, mais placées dans l'ordre normal, et suivies de la lettre ם, initiale de מריה :

אב le Père,
בן le Fils,
רוח l'Esprit
הקדש Saint,
מריה *Mariah* (manifestation de la Vierge Céleste dans le domaine de l'Embryogénie Temporelle) (6).

---

(1) Sur le nom d'*Abraham*, voir 2e année, nº 5, p. 147, et nº 7, pp. 190 et 191.

(2) Comparer le rôle d'*Ab-Ram* à celui que joue, dans la tradition hindoue, *Yama*, le Régent du Monde des *Pitris*. — Sur les *Pitris* (Ancêtres spirituels de l'humanité actuelle), voir *Les Néo-Spiritualistes*, 2e année, nº 11, p. 297, note, et, dans le présent nº, *La Constitution de l'être humain et son évolution posthume selon le Vêdânta*, p. 323, note.

(3) Le mot égyptien *Amoun* est identique à l'hébreu אמן (*Amen*), dans le sens de « Mystère ».

(4) Sur la signification des racines *Ma*, *Mâ*, etc., voir 2e année, nº 2, pp. 53 et 54.

(5) Voir 2e année, nº 11, p. 290.

(6) Voir 1re année, nº 9, p. 190.

Si, dans le mot ברא, on remplace א par ע, qui en est la matérialisation, et si l'on retourne ce mot, on obtient ערב, l'*Érèbe* ou l'Occident (1).

Les mêmes lettres forment aussi, dans un autre ordre, le nom du Patriarche עבר, d'où est dérivé celui des *Hébreux*, et aussi des *Arabes*, peuples situés à l'Occident de l'Asie.

Revenons maintenant à la formation archéométrique du mot בראשית : la première phase peut être considérée comme marquant l'action (en mode réfléchi) du Père par la Vierge Céleste, manifestée en *Mariah* ou *Mâyâ* ; la seconde phase marque plus spécialement l'action du Fils ou du Verbe dans l'Univers.

En effet, pour obtenir la seconde moitié de ce mot, il faut partir du sommet du Triangle de la Terre des Vivants, où se trouve la planétaire ש, la lettre de Saturne ; de là, un mouvement descendant vers la droite aboutit à י, zodiacale de la Vierge, puis un mouvement d'expansion vers l'extérieur donne la lettre périphérique ת.

Ainsi, on a, dans la première phase, un mouvement ascendant suivi d'une concentration, et, dans la seconde, un mouvement descendant suivi d'une expansion ; d'ailleurs, le mouvement descendant de la seconde phase est parallèle, mais en sens inverse, au mouvement ascendant de la première. La première phase aboutit à א, qui est la première lettre de l'alphabet, et la seconde aboutit à ת, qui en est la dernière ; de même, si on considère les initiales des deux moitiés du mot, la lettre ב est la seconde de l'alphabet, et la lettre ש en est l'avant-dernière.

L'ensemble des trois lettres obtenues dans la seconde phase, שית, peut être considéré comme désignant l'Hexade, qui représente ici le Verbe agissant dans l'Univers ; il faut se souvenir que le Triangle de la Terre des Vivants est le Trigone du Verbe.

On retrouve donc ici le nombre 6, qui caractérise la Création, et qui est, comme nous l'avons fait remarquer précédemment, le nombre total des lettres du mot בראשית (2).

Ce nombre 6 est désigné en hébreu par le mot שש, qui est formé de deux ש ; comme la lettre ש a un sens ternaire, ainsi que l'indique sa forme (et aussi sa valeur numérique 300), on trouve dans ce mot deux ternaires en opposition, correspondant aux deux chiffres du nombre 33, et aux deux triangles du Sceau de Salomon, symbole de l'Hexade (3).

L'ensemble des deux mots ברא-שית, considérés comme distincts, peut signifier : « Il créa les six » ; c'est alors ce qu'on appelle communément « l'œuvre des six jours » (4), mais le sujet du verbe « créer », c'est-à-dire Celui qui crée, reste indéterminé.

---

(1) En hébreu, ce mot désigne aussi le corbeau, dont la couleur noire est le symbole des Ténèbres Extérieures.

(2) Voir 2e année, n° 11, pp. 290 et 291.

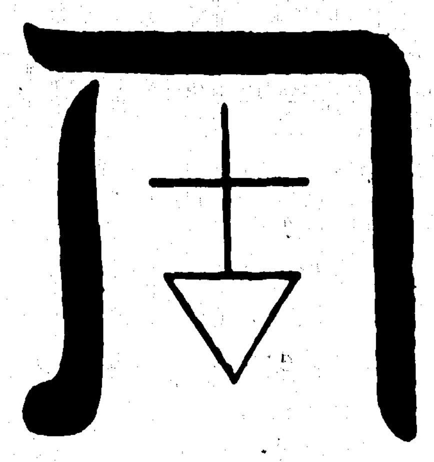
(3) Voir 2e année, n° 5, pp. 145 et 146.

(4) Voir 2e année, n° 11, p. 291.

On peut aussi considérer שית comme sujet de ברא : « l'Hexade créa », l'Hexade désignant ici, conme nous venons de le dire, un aspect du Verbe; c'est alors l'expression du rôle du Verbe dans la Nature.

Cependant, il ne faut pas envisager ici l'Hexade seulement, mais aussi le Septénaire; c'est ce que nous verrons par la suite, et plus particulièrement au sujet du rôle des אלהים (*Elohim*), dont nous n'avons pas encore eu à parler jusqu'ici.

La figure qui représente la formation archéométrique du mot בראשית doit être rapprochée de celle qui est tracée par la disposition bien connue de la douzième Lame du Tarot; mais, dans cette dernière, il y a sous le ח qui en enveloppe l'ensemble, non plus les deux triangles opposés, mais seulement le triangle descendant surmonté de la croix.



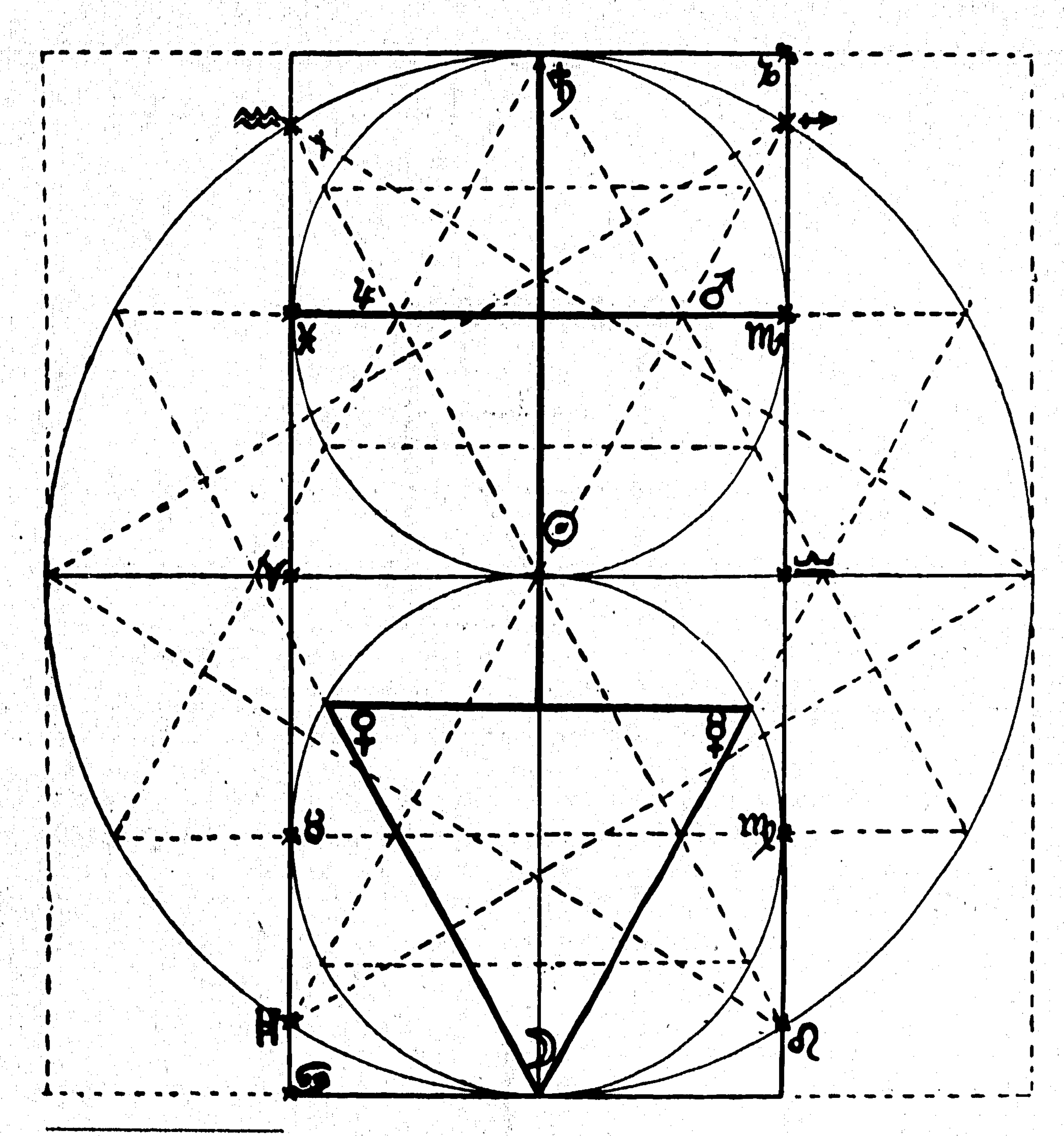
On sait que cette figure, que nous retrouverons d'ailleurs par la suite, n'est autre que le symbole alchimique du Soufre, mais inversé (1); voici de quelle façon elle peut se former à partir de la figure principale de l'Archéomètre (2).

Si l'on considère le cercle zodiacal, et si l'on décrit, sur les deux moitiés de son diamètre vertical prises comme diamètres, deux circonférences égales tangentes au centre du grand cercle, les côtés des quatre Trigones et leurs axes de symétrie déterminent dans chacune de ces deux circonférences, de la façon indiquée par la figure ci-après, le double triangle et la croix: Si l'on considère plus particulièrement la croix dans la circonférence supérieure et le triangle inversé dans la circonférence inférieure, on a précisément la figure schématique de la douzième Lame du Tarot; le ח qui enve-

(1) Voir le chapitre XII du *Tableau Naturel* de L.-Cl. de Saint-Martin, et aussi *Le Symbolisme Hermétique*, par le F.·. Oswald Wirth. Nous avons déjà dit précédemment quelques mots au sujet de ce symbole (2e année, n° 5, p. 146). — Il peut être intéressant de noter en passant que c'est là, dans le symbolisme catholique, la forme primordiale et schématique de la figure du Sacré-Cœur; on y ajoute d'ordinaire sept flammes entourant le pied de la croix, qui sont inversement analogiques des sept langues du feu du Saint-Esprit, et qui correspondent aussi, symboliquement, aux sept petits du Pélican rosicrucien.

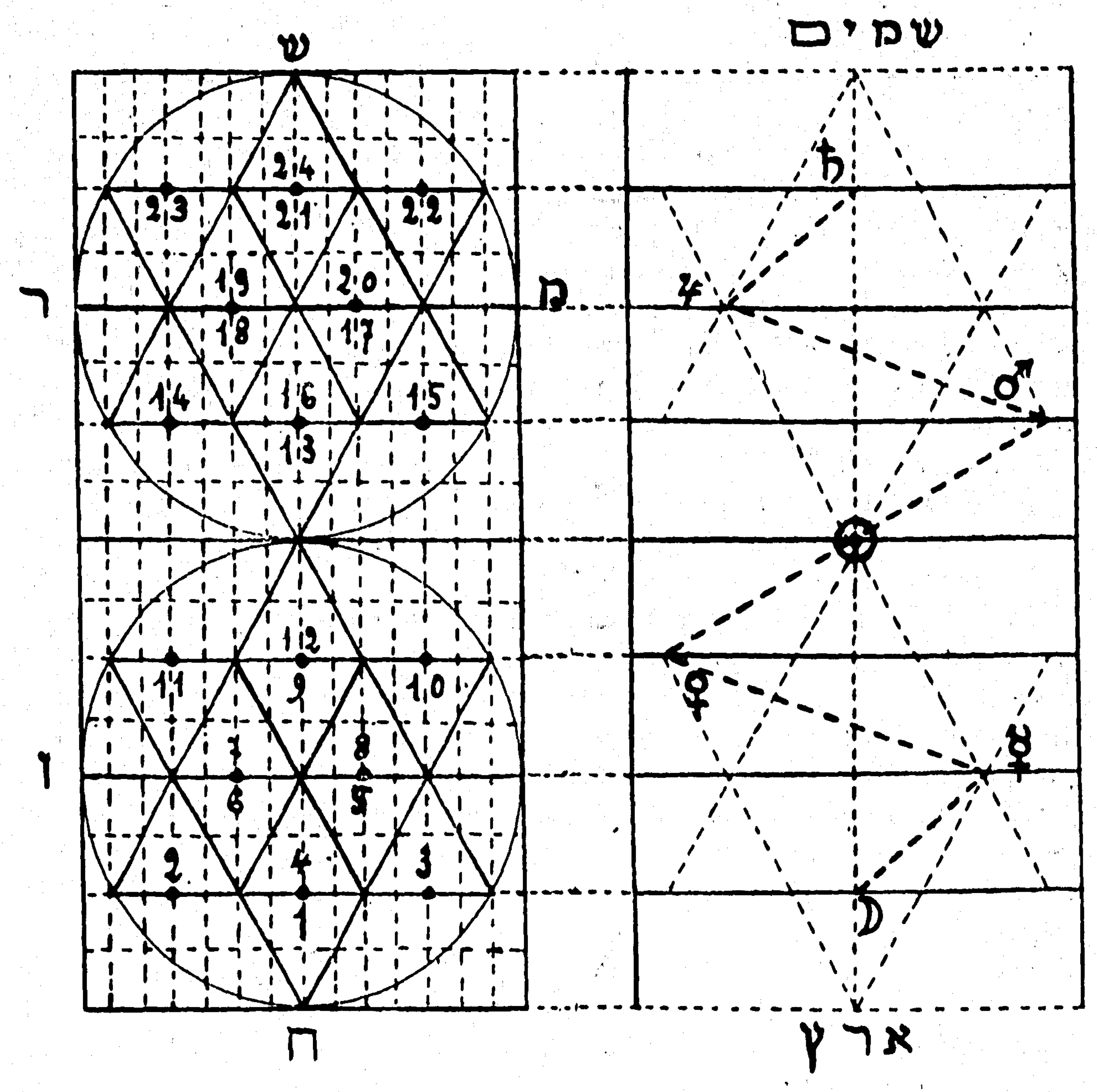
(2) Se reporter à la planche hors texte contenue dans le n° 9 de la 1re année.

loppe cette figure correspond ici au rectangle circonscrit à l'ensemble des deux circonférences, rectangle dont la hauteur (ou la longueur) est égale au double de la largeur, et sur les côtés verticaux duquel se projettent les douze Signes du Zodiaque, six sur chaque côté (1). Comme l'ensemble de la croix



(1) Le « carré long », ou rectangle formé par la juxtaposition de deux carrés, est aussi la forme de la Loge, qui symbolise l'Univers, et autour de laquelle les Signes du Zodiaque sont figurés par les douze nœuds de la Houppe Dentelée. — Certains Maçons américains ont proposé récemment de remplacer l'expression de « carré long » (*oblong square*), consacrée par la tradition, par celle de « parallélépipède » (*parallelopipedon*), soi-disant plus correcte au point de vue géométrique; les promoteurs de cette idée, qui a trouvé aussi quelques partisans en Angleterre, font ainsi preuve d'une singulière ignorance du symbolisme.

et du triangle forme la figure d'un septénaire, les trois Planètes inférieures se placent aux angles du triangle, le Soleil au centre, et les trois Planètes supérieures aux extrémités des autres branches de la croix ; la Lune occupe naturellement le fond des Grandes Eaux, Saturne le sommet de la Terre des Vivants, et les situations respectives des quatre autres Planètes prises deux à deux se déterminent par correspondance avec la position de leurs domiciles dans les deux Trigones principaux.



Le Septénaire Planétaire, ainsi suspendu au milieu du Duodénaire Zodiacal, y trace la figure de l'Homme Céleste, dans la position involutive représentée par la douzième Lame du Tarot. Soutenu par le Quaternaire des Éléments, le reflet inversé du Ternaire Spirituel flotte en équilibre instable au sein des Grandes Eaux ; et, dans le domaine de l'Embryogénie Temporelle, il répand les germes essentiels des êtres, qui y développeront toutes les possibilités formelles, se déployant jusqu'aux confins de l'indéfini à travers les multiples manifestations de la Vie Universelle. Ce reflet de l'Esprit Divin, se manifestant en mode actif dans le Monde de l'Existence Élémentaire, est assimilé à un principe igné involué, et son action détermine dans

le Chaos cosmique, jusque-là informe et dénué de toute propriété actuelle et positive, pure « puissance contingente d'être dans une puissance d'être », la vibration lumineuse par laquelle se traduit le *Fiat Lux* dans l'ordre des Organicités et des Harmonicités Universelles (1).

L'idée de l'expansion ou du déploiement dans la manifestation est exprimée hiéroglyphiquement, dans l'alphabet hébraïque, par la lettre ל, qui correspond également à la douzième Lame du Tarot, et qui, par son rang, se rapporte au Duodénaire Zodiacal.

D'autre part, si l'on considère encore le double triangle formé comme nous l'avons dit dans chacune des deux circonférences superposées, chacune de ces figures peut se décomposer en douze triangles plus petits, ce qui fait en tout vingt-quatre de ces triangles, tous égaux entre eux, comme le montre la partie gauche de la figure précédente. Ce sont là, d'après la Théogonie égyptienne, les vingt-quatre parties du corps d'*Osiris*, qui furent dispersées dans le Zodiaque (*disjecta membra*) (2) par *Typhon*, son meurtrier.

On voit aussi, d'après la même figure, que ces vingt-quatre triangles peuvent être rattachés à seize centres, qui reproduisent partout le symbole hexagrammatique de la Création ; huit de ces centres correspondent à deux des triangles considérés, et les huit autres à un seul chacun. Le nombre 16 est le rang alphabétique de la lettre ע, qui exprime hiéroglyphiquement l'idée d'involution, au sens de descente de l'Esprit, par sa réflexion en sens inverse, dans le Monde des Formes ; c'est d'ailleurs ce qu'indique la seizième Lame du Tarot, qui correspond à cette lettre.

Par cette disposition, le rectangle circonscrit aux deux circonférences, et qu'on peut regarder comme formé par l'ensemble de deux carrés superposés, se trouve partagé horizontalement en seize parties, et verticalement en quatorze parties. Si l'on considère seulement les huit zones horizontales principales, d'égale hauteur, déterminées par les lignes sur lesquelles sont placés les centres dont nous venons de parler, ces sept lignes peuvent être regardées comme sept échelons, sur lesquels se disposent les sept Planètes dans leur ordre ascendant, comme le montre la partie droite de la figure ci-dessus, dans laquelle on a tenu compte, pour la position respective des Planètes, des indications de celle qui la précède (3). La figure ainsi formée est la représentation de l'Échelle de Jacob, dont le pied repose sur la Terre (ארץ), et dont le sommet atteint les Cieux (שמים) ; ces deux extrémités sont ici marquées par les lignes horizontales qui ferment le rectangle en bas et en haut (4).

---

(1) Cf. Simon et Théophane, *Les Enseignements secrets de la Gnose*, p. 9. — Voir *Le Symbolisme de la Croix*, 2e année, n° 5, p. 149, note 2.

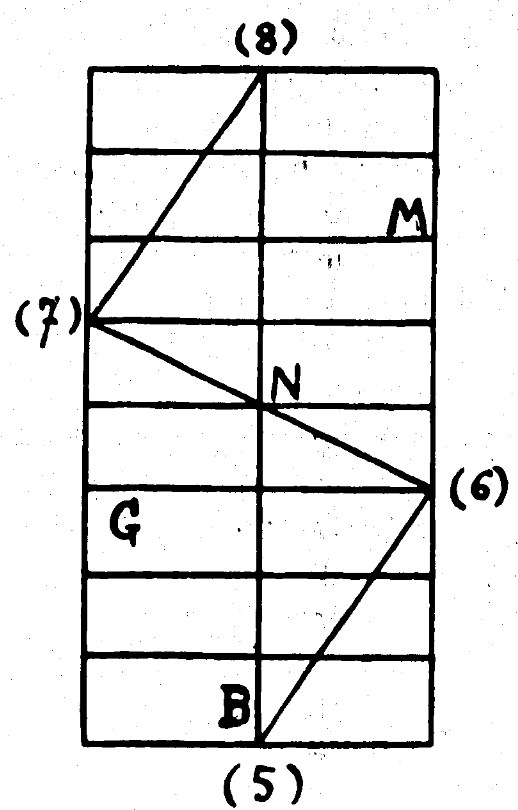
(2) Cf. la dissociation de l'*Adam Qadmon* (Simon et Théophane, *Les Enseignements secrets de la Gnose*, p. 31).

(3) Voir la figure de la page 310.

(4) Si l'on compte les deux extrémités du rectangle, l'Échelle a neuf éche-

Autour du rectangle, les lettres du Trigone supérieur forment le nom d'OShI-ri, et celles du Trigone inférieur forment le nom d'HiRaM (1). Nous retrouvons, en effet, le même symbolisme dans la Légende d'*Hiram*, mais un point qu'il importe de faire remarquer ici est le changement d'orientation qui résulte de la substitution du Trigone de Feu au Trigone de Terre, faisant commencer l'année à l'Équinoxe de Printemps, au lieu de la faire partir du Solstice d'Hiver. Par suite de ce changement, la longueur du rectangle, devenu le cercueil d'*Hiram*, se trouve dirigée, non plus comme précédemment suivant l'axe qui va du Sud au Nord, mais suivant celui qui va de l'Occident à l'Orient. Dans cette nouvelle disposition, pour la figure de l'Échelle de Jacob, l'Occident correspondrait à la Terre, et l'Orient aux Cieux ; c'est d'ailleurs là une correspondance que nous retrouverons dans tout le symbolisme postérieur au début du *Kali-Youga* (2).

La figure ci-dessous représente le cercueil d'*Hiram*, sur lequel le pas de la



Maîtrise trace effectivement la forme de la lettre hébraïque ל ; il est encore divisé en seize parties, par les sept lignes équidistantes tracées comme précédemment dans le sens de la largeur, et par la ligne médiane tracée dans le sens de la longueur. D'après le symbolisme que nous avons exposé, le corps d'*Hiram* doit avoir la tête vers l'Occident, et les pieds vers l'Orient ;

---

lons au lieu de sept, et ces neuf échelons correspondent alors aux neuf Chœurs des Anges.

(1) Le nom d'HiRaM est identique à celui d'HeRMès ; sur la formation de ce nom et de celui d'OShI-ri ou IShWa-ra, voir 1re année, n° 9, p. 190. — En hébreu, le nom חו־רם signifie littéralement « Vie élevée ».

(2) C'est en effet à cette époque que remonte le changement dont il est ici question (voir 1re année, n° 11, p. 247).

sur sa poitrine, du côté du cœur, brille la lettre G.·., planétaire de Vénus (ceci étant dit indépendamment des autres correspondances de cette lettre, qui tient dans le Delta Flamboyant la place du י hébraïque, et de ses diverses significations symboliques). Sur la même figure sont marquées les lettres M.·. B.·. N.·., initiales des trois syllabes du mot sacré du grade de Maître, dont le sens est synthétisé par le symbole de l'Acacia : מ, zodiacale du Scorpion, correspondant au nombre 13, signe de Mort et de Transformation (treizième Lame du Tarot) ; נ, planétaire du Soleil, correspondant au nombre 14, signe de Régénération ou de nouvelle Naissance (quatorzième Lame du Tarot), consécutive de cette Transformation ; enfin, ב, planétaire de la Lune et lettre du Binaire, placée entre les deux précédentes dans le mot sacré, et indiquant la passivité de l'être individuel dans cette Régénération, dont l'Agent sera désigné par le mot sacré du grade de Rose-Croix. Cet Agent, qui est symbolisé par le Feu (représenté ici par נ), ne doit pas être confondu avec l'Élément sacré du Rite, dont le signe sensible est l'Eau (représentée par מ) (1) ; toutes les Initiations et toutes les Liturgies ont soigneusement établi et conservé cette distinction, de même qu'elles ont eu soin de ne pas confondre cette seconde Naissance, qui correspond seulement à la descente de la Grâce dans l'individu humain, avec la plénitude de l'Illumination (2), dans laquelle l'être, ayant transmué sa passivité en activité lorsque les Eaux de l'Océan sentimental ont été volatilisées et transformées par le Feu du Désir ascensionnel (3), s'identifie à l'Agent spirituel de la Transformation, dont l'opération, devenue immédiate, se traduit alors par la réalisation en mode positif de l'Homme Universel, qui préexistait seulement en mode négatif, comme somme (au sens d'intégrale) des puissances virtuelles de l'être humain (4).

Il y a encore une remarque importante à faire sur la signification symbolique de la marche du grade de Maître : on arrive devant le cercueil d'*Hiram* par le cinquième pas, et l'ensemble de ces cinq premiers pas (marche des grades d'Apprenti et de Compagnon) indique la constitution de l'individu humain, qui, dans son état actuel, est représenté par le nombre 5. Le sixième pas traverse le cercueil vers la droite, côté de l'activité : c'est en traversant le domaine de la Mort que l'être accomplit la Création, à laquelle correspond le nombre 6. Le septième pas revient vers la gauche, côté de la passivité, en passant au-dessus de la partie centrale du cercueil : cette traversée, en sens inverse de la première, représente la seconde Naissance, dans

(1) Sur le Baptême ou l'épreuve de l'Eau comme symbole de la seconde Naissance, voir 2e année, no 1, p. 12, note 1.

(2) C'est la distinction du Baptême d'Eau et du Baptême de Feu ou de Lumière (la Confirmation catholique), et aussi, dans le rituel gnostique, celle des grades d'Association et des grades de Perfection.

(3) Voir Simon et Théophane, *Les Enseignements secrets de la Gnose*, p. 48.

(4) Voir Simon et Théophane, *Les Enseignements secrets de la Gnose*, p. 24.

laquelle l'être est passif, comme nous l'avons dit, et par laquelle cet être, enveloppé dans la Forme, symbolisée par le nombre 7, prend conscience de lui-même en tant que conditionné par son état actuel ; c'est précisément là le but de la Vie. Enfin, le huitième et dernier pas, parallèle au sixième, conduit au-delà du cercueil, au point diamétralement opposé, suivant la longueur, à celui où l'on était arrivé par le cinquième pas : l'être, devenu conscient de lui-même, traverse une dernière fois le domaine de la Mort, pour parvenir enfin à l'Équilibre (image de la Perfection dans l'état d'être considéré), marqué par le nombre 8 : il y parvient par le développement intégral de son individualité, envisagée dans l'indéfinité de son extension, et, par là, il acquiert l'Immortalité, figurée par l'Acacia ou la Palme, qui équivaut au Rameau d'Or de l'Initiation antique (1).

(*A suivre.*) T.

(1) Pour les correspondances numériques indiquées ici, voir *Remarques sur la production des Nombres*, 1re année, n° 9.

LA CONSTITUTION DE L'ÊTRE HUMAIN ET SON ÉVOLUTION POSTHUME SELON LE VÉDÂNTA

(*Suite*)

Après cette digression, nécessaire pour que notre étude soit complète, nous devons aborder une question dont nous n'avons encore rien dit, mais dont la solution résulte presque immédiatement des considérations précédentes : cette question est celle de l'évolution posthume de l'être humain. Il faut remarquer, avant tout, que le mot « évolution » ne doit pas être pris ici dans le sens d'un développement individuel, puisqu'il s'agit, au contraire, d'une résorption de l'individualité dans l'état non-manifesté. Ce serait donc plutôt une « involution » au point de vue spécial de l'individu ; mais, pour l'être réel, c'est bien une « évolution », au sens de passage à un état supérieur, quoique, en ce qui concerne cet être envisagé dans sa totalité, il ne puisse évidemment être question ni d'évolution ni d'involution, puisque son identité n'est jamais altérée par les modifications particulières

par conséquent dit se retirer dans la Lumière, n'entendant pas par là le principe igné d'une manière exclusive (mais une réflexion individualisée de la Lumière intelligible), ni une transition immédiate, car un voyageur est allé d'une cité dans une autre, quoiqu'il soit passé par une ou plusieurs villes intermédiaires.

« Cette retraite ou cet abandon de la forme corporelle est commun au peuple ignorant et vulgaire comme au Sage contemplatif, jusqu'à ce que l'un et l'autre procèdent plus loin dans leurs voies respectives ; et l'immortalité (mais non l'Éternité, qui n'est impliquée que par l'Union immédiate avec le Suprême *Brahma*) est le fruit de la simple méditation, alors que les entraves individuelles (*pâsha*) ne peuvent être complètement écartées.

« Tant qu'il est dans cette condition (encore individuelle), l'esprit (c'est-à-dire le Soi, *âtman*) de celui qui a pratiqué la méditation reste uni à la forme subtile (*linga-sharîra*, que l'on peut aussi envisager comme le prototype formel de l'individu), dans laquelle il est associé avec les facultés vitales (potentielles), et il peut demeurer ainsi jusqu'à la dissolution extérieure (*pralaya*, rentrée dans l'état indifférencié) des mondes manifestés (du cycle actuel), à laquelle il est plongé (avec l'ensemble des êtres de ces mondes) dans le sein de la Suprême Divinité. Cette forme subtile est (par rapport à la forme corporelle ou grossière, *sthûla-sharîra*) imperceptible aux sens quant à ses dimensions (ou à ses conditions spéciales d'existence) aussi bien que quant à sa consistance (ou à sa substance propre), et, par conséquent, elle n'affecte pas la perception corporelle de ceux qui sont présents lorsqu'elle se sépare du corps ; elle n'est pas non plus atteinte par la combustion ou d'autres traitements que le corps subit après la mort (laquelle est le résultat de cette séparation). Elle est sensible seulement par sa chaleur animatrice (sa qualité propre en tant qu'elle est assimilée au principe igné) (1) aussi longtemps qu'elle habite avec la forme grossière (ou corporelle), qui devient froide (inerte en tant qu'ensemble organique) dans la mort, lorsqu'elle l'a abandonnée, et qui était échauffée (vivifiée) par elle tandis qu'elle y faisait son séjour (2).

« Mais celui qui a obtenu la vraie Connaissance de *Brahma* ne passe pas par tous les mêmes degrés de retraite (de l'état de manifestation grossière à celui de manifestation subtile, puis à l'état non-manifesté), mais procède directement (dans ce dernier état) à l'Union (déjà réalisée au moins virtuellement dans la vie) avec l'Être Suprême (3), auquel il est identifié,

---

quer à propos de *Taijasa*, la seconde condition d'*Âtmâ* (2e année, no 10, p. 265, note 2).

(1) Cette chaleur animatrice, représentée comme un feu interne, est quelquefois identifiée à *Vaishwânara*, considéré comme le Régent du Feu (voir plus loin).

(2) *Kathavallî Upanishad*.

(3) Il s'agit ici du *Jîvanmukta*, c'est-à-dire de celui qui a obtenu la Délivrance (*Moksha*) dans la vie actuelle ; nous y reviendrons un peu plus loin.

Lui-même, envisagé dans l'Universel) (1) ; c'est par cette route qu'elle se dirige, soit la nuit ou le jour, l'hiver ou l'été (2). Le contact d'un rayon du Soleil (spirituel) avec l'artère (subtile) *sushumna* est constant, aussi longtemps que le corps subsiste : les rayons de la Lumière (intelligible), émanés de ce Soleil, parviennent à cette artère, et, réciproquement (en mode réfléchi), s'étendent de l'artère au Soleil. La préférence de l'été, dont on cite en exemple le cas de Bhishma, qui attendit le retour de cette heureuse saison pour mourir, ne concerne pas le Sage qui, dans la contemplation de *Brahma*, a pratiqué l'incantation (*mantra*) comme étant prescrite par les *Védas*, et qui a, par conséquent, acquis la perfection de la Connaissance Divine ; mais elle concerne ceux qui ont suivi les observances enseignées par le *Sânkhya* ou le *Yoga-Shâstra*, d'après lequel le temps du jour et celui de la saison de l'année ne sont pas indifférents, mais ont (pour la libération de l'être sortant de l'état individuel terrestre) une action effective en tant qu'éléments (symboliques) du rite (3). »

La suite du voyage divin (*dêva-yâna*) de l'esprit délivré, depuis la terminaison de l'artère coronale (*sushamna*), communiquant avec un rayon du Soleil spirituel, jusqu'à sa destination finale, s'effectue en suivant la Voie qui est marquée par le trajet de ce rayon parcouru en sens inverse (suivant sa direction réfléchie) jusqu'à sa source, qui est cette destination même (4). Ce voyage, qui est décrit symboliquement en divers passages du *Véda* (5), se rapporte à l'identification du centre de l'individualité, où toutes les facultés ont été précédemment résorbées à l'état potentiel dans l'âme vivante (*jîvâtmâ*), laquelle n'est plus distinguée du Soi (*âtman*), avec le centre même de l'être total, résidence de l'Universel *Brahma*. Suivant le symbolisme védique, l'esprit, ayant quitté la Terre (*Prithvî*, c'est-à-dire ici le monde corporel), est d'abord conduit au Royaume du Feu (*Têjas*), dont le Régent est *Vaishwânara*, dans une signification spéciale de ce nom, puis aux divers domaines des régents ou distributeurs du jour, des demi-lunaisons, des six mois de l'été, et de l'année, tout ceci devant s'entendre de la correspondance de ces divisions du temps transposées dans l'Universel (6). De là, il passe au Royaume de l'Air (*Vâyu*), dont le Régent le dirige du côté de la Sphère du

---

(1) Sur le « Rayon Céleste », identique à *Buddhi* ou *Mahat*, voir *Le Symbolisme de la Croix*, 2e année, n° 5, pp. 148 et suivantes.

(2) *Brihad-Aranyaka*, *Chhândogya Upanishads*.

(3) Voir *La Prière et l'Incantation*, 2e année, n° 1.

(4) On ne doit pas oublier qu'il s'agit toujours du « Rayon Céleste » ; sur ce point, voir *Le Symbolisme de la Croix*, 2e année, n° 4, p. 120.

(5) *Chhândogya*, *Kaushitaki*, *Brihad-Aranyaka Upanishads*.

(6) Il pourrait être intéressant d'établir la concordance de cette description symbolique de l'évolution posthume de l'être humain, selon le *Védânta*, avec celle qui est contenue dans *Pistis-Sophia* ; nous laisserons à d'autres, plus spécialisés que nous-même dans l'étude particulière du Gnosticisme, le soin de faire cette comparaison.

et contingentes, qui affectent seulement tel ou tel de ses états de manifestation.

L'exposé qui va suivre n'est pas une traduction littérale des *Brahma-Sûtras* (1) ; il en est à la fois un résumé et un commentaire, car, sans commentaire, le résumé demeurerait à peu près incompréhensible, ainsi qu'il arrive le plus souvent lorsqu'il s'agit de l'interprétation des textes orientaux (2).

« La parole d'un homme mourant, suivie du reste des dix facultés extérieures (manifestées par le moyen des organes corporels, mais non confondues avec ces organes eux-mêmes), est absorbée dans le sens interne (*manas*), car l'activité des organes extérieurs cesse avant celle de ce sens intérieur (3). Celui-ci, de la même manière, se retire dans le souffle vital (*prâna*), accompagné pareillement de toutes les fonctions vitales (les cinq *vâyus*), car elles sont les compagnes inséparables de la vie ; et la même retraite du sens intérieur se remarque aussi dans le sommeil profond et dans l'évanouissement extatique (avec cessation complète de toute manifestation extérieure de la conscience) (4). Le souffle vital, accompagné semblablement de toutes les autres fonctions, est retiré dans l'âme vivante (*jîvâtmâ*, manifestation du Soi, *Âtman*, au centre de l'individualité humaine actuelle, ainsi que nous l'avons expliqué) (5), qui gouverne les facultés individuelles, comme les serviteurs d'un roi s'assemblent autour de lui lorsqu'il est sur le point d'entreprendre un voyage, car toutes les fonctions vitales se rassemblent autour de l'âme vivante (et sont réabsorbées en elle, de qui elles procèdent toutes) au dernier moment, lorsqu'elle va se retirer hors de sa forme corporelle (6). L'âme vivante, ainsi accompagnée de toutes ses facultés, se retire dans une essence individuelle lumineuse, composée des cinq essences élémentaires idéales (*tanmâtras*), dans un état subtil (7). Le souffle vital est

---

(1) *Brahma-Sûtras*, 4e Lecture, 2e chapitre. — Le 1er chapitre de cette Lecture est consacré à l'exposition des fruits de la Connaissance Divine.

(2) Voir *L'Identité Suprême dans l'Ésotérisme musulman*, 2e année, n° 7, p. 201, note 2. — Colebrooke a donné ce résumé dans ses *Essais sur la Philosophie des Hindous*, traduits en français par G. Pauthier (IVe Essai) ; mais ceux de nos lecteurs qui s'y reporteront pourront constater combien son interprétation est défectueuse au point de vue métaphysique.

(3) *Chhândogya Upanishad*.

(4) Cette cessation n'implique cependant pas toujours la suspension totale de la sensibilité corporelle, sorte de conscience organique, quoique la conscience individuelle proprement dite n'ait alors aucune part dans les manifestations de celle-ci, avec laquelle elle ne communique plus ; c'est ce que montrent en particulier certains faits bien connus des chirurgiens.

(5) Voir 2e année, n° 9, p. 238.

(6) *Brihad-Aranyaka Upanishad*.

(7) Il s'agit ici de la forme subtile (*linga-sharîra*), regardée comme lumineuse et assimilée à un véhicule igné, ainsi que nous l'avons fait remar-

comme un fleuve, à son embouchure, se confond (par pénétration intime) avec les flots de la mer. Ses facultés vitales et les éléments dont était constitué son corps (tous considérés en principe et dans leur essence idéale), les seize parties composantes de la forme humaine, passent complètement à l'état de non-manifestation : le nom (*nâma*) et la forme (*rûpa*) (1) cessent également, et, sans les parties ou membres qui composaient sa forme terrestre (à l'état manifesté), il est affranchi des conditions de l'existence individuelle (2). » Plusieurs commentateurs des *Brahma-Sûtras*, pour marquer le caractère de cette transformation (au sens étymologique de passage hors de la forme), la comparent à la disparition de l'eau dont on a arrosé une pierre brûlante : cette eau est transformée au contact de la pierre, mais sans qu'on puisse dire qu'elle a été absorbée par elle (puisqu'elle s'est évaporée dans l'atmosphère, où elle demeure dans un état imperceptible à la vue) (3).

« L'âme vivante (*jivâtmâ*), ainsi que les facultés vitales résorbées en elle (passées à l'état potentiel), s'étant retirée dans son propre séjour (le centre de l'individualité, désigné symboliquement comme le cœur, et où elle réside en tant que, dans son essence et indépendamment de ses conditions de manifestation, elle est identique à *Purusha*) (4), le sommet (la portion la plus sublimée) de cet organe subtil étincelle (5) et illumine le passage par lequel l'âme doit partir : la couronne de la tête, si l'individu est un Sage, et une autre région de l'organisme, s'il est un ignorant. Cent et une artères (également subtiles, et non les artères corporelles de la circulation sanguine) sortent du centre vital (comme les rais d'une roue sortent de son moyeu), et l'une de ces artères (subtiles) passe par la couronne de la tête (considérée comme correspondant aux états supérieurs de l'être) ; elle est nommée *sushumna*. Par ce passage, en vertu de la Connaissance acquise et de la conscience de la Voie méditée, l'âme du Sage, régénérée par les Eaux Vives (seconde naissance) et douée de la Grâce spirituelle (*Prasâda*) de *Brahma* (6), qui réside dans ce centre vital (par rapport à l'individu humain qui réalise l'Union et obtient par là la Délivrance), cette âme s'échappe et rencontre un rayon solaire (c'est-à-dire, symboliquement, ce que nous avons appelé ailleurs le « Rayon Céleste », émanation du Soleil spirituel, qui est *Brahma*

---

(1) L'essence et la substance de la manifestation individuelle (voir précédemment, 2e année, n° 10, p. 261).

(2) *Kanwa, Mâdhyandina, Prashna Upanishads.*

(3) Commentaires de Ranganâtha sur les *Brahma-Sûtras.*

(4) Ce centre vital a été décrit au début de la présente étude (2e année, n° 9, pp. 237 et 238).

(5) Il est évident que ce mot doit être entendu symboliquement, puisqu'il ne s'agit point ici du feu sensible, mais bien d'une modification de la Lumière intelligible.

(6) Voir *L'Archéomètre*, 1re année, n° 11, p. 248, note 2 ; 2e année, n° 1, p. 12, note 1, et n° 7, p. 190.

Soleil (*Sûrya*) (1), depuis les limites de son domaine, par un passage comparé au moyeu de la roue d'un chariot ; il passe ensuite dans la Sphère de la Lune (*Chandra*) (2), d'où il monte à la région de l'éclair, au-dessus de laquelle est le Royaume de l'Eau (*Apa*), dont le Régent est *Varuna* (3) (comme, analogiquement, la foudre éclate au-dessous des nuages de pluie). Enfin, le reste du voyage s'effectue par la région lumineuse intermédiaire (*Antariksha*) (4), qui est le Royaume d'*Indra*, jusqu'au Centre spirituel universel, où réside *Prajâpati*, qui est *Brahma* Lui-même, l'Être Suprême et Universel (5).

C'est bien, en effet, de l'Être Universel qu'il s'agit ici, et non de sa détermination comme *Brahmâ*, lequel est considéré comme « effet de la Volonté Créatrice (en puissance) de *Brahma* » (*Kârya-Brahma*) (6), et est identique à *Hiranyagarbha*, principe de la manifestation subtile ; mais ce n'est pas seulement de l'Être Universel, c'est de *Brhama* Lui-même dans Sa totale Infinité, comprenant à la fois l'Être (ou les possibilités de manifestation) et le Non-Être (ou les possibilités de non-manifestation), et principe de l'un et de l'autre, suivant l'enseignement qui a été rapporté plus haut (7) ; c'est en ce

---

(1) Il est bien entendu que, lorsqu'il est question des Sphères du Soleil et de la Lune, il ne s'agit jamais du soleil et de la lune en tant qu'astres matériels, mais bien des principes qu'ils représentent, car les divers Mondes, qui sont décrits symboliquement comme autant de régions ne sont en réalité que des états différents de l'être.

(2) Sur la Sphère de la Lune, considérée comme le Monde de la Formation, voir *Le Démiurge*, 1re année, n° 3, p. 47.

(3) Il s'agit ici des Eaux supérieures ou célestes (l'ensemble des possibilités informelles, par opposition aux Eaux inférieures, qui représentent l'ensemble des possibilités formelles) : voir *Le Symbolisme de la Croix*, 2e année, n° 5, p. 149, note 1. — Le nom de *Varuna* est identique au grec Οὐρανός (voir traduction des *Philosophumena*, p. 28, note 5).

(4) Se reporter à la description des sept membres de *Vaishwânara* (2e année, n° 10, p. 264).

(5) *Brahma-Sûtras*, 4e Lecture, 3e chapitre. — Il existe quelques variations dans l'ordre d'énumération des stations intermédiaires ; mais nous ne pouvons, sans allonger cette étude outre mesure, nous étendre ici sur l'explication détaillée de tout ce symbolisme, qui est, d'ailleurs, assez clair par lui-même, et dont l'interprétation est rendue facile par toutes les considérations que nous avons exposées.

(6) *Kârya*, effet ; dérivé de *kri*, faire, et du suffixe *ya*, marquant une obligation future : « ce qui doit être fait » ; ce terme implique donc une idée de « devenir ».

(7) Voir 2e année, n° 10, pp. 267 à 269. — Voir aussi *L'Identité Suprême dans l'Ésotérisme musulman*, 2e année, n° 8, p. 221 : « Cette immense pensée (de l'Identité Suprême) ne peut convenir qu'à celui dont l'âme est plus vaste

sens que Son séjour est même « au-delà du Soleil spirituel », comme il est au-delà de toutes les sphères des états particuliers d'existence, individuels ou extra-individuels.

Telle est donc la finalité de l'esprit délivré, affranchi des conditions de l'existence individuelle, ainsi que de toutes autres conditions particulières et limitatives, regardées comme autant de liens (*pâsha*) (1). Lorsque l'homme est ainsi délivré, le Soi (*âtman*) est, suivant Audulomi, une conscience omniprésente, par laquelle se manifestent les attributs divins, en tant qu'elle-même participe de l'Essence Suprême, ainsi que l'enseigne aussi Jaimini. Quant à ceux dont la contemplation n'a été que partielle, quoique active, ou a été purement passive (mystique), ils jouissent de certains états spirituels, mais sans pouvoir arriver dès lors à l'Union Parfaite (*Yoga*) (2).

La Délivrance (*Moksha*), avec les facultés et les pouvoirs qu'elle implique « par surcroît », peut être obtenue par le *Yogi* (ou plutôt par celui qui devient tel par cette obtention) au moyen des observances indiquées dans le *Sânkhya* ou le *Yoga-Shâstra* de Patanjali ; mais elle n'est effective qu'autant qu'elle implique (essentiellement) la parfaite Connaissance de *Brahma* et, conséquemment, la réalisation de l'Identité Suprême avec Sa Divinité. « L'esprit (*âtman*) de celui qui est arrivé à la perfection de la Divine Connaissance (*Brahma-Vidyâ*), et qui a, par conséquent, obtenu la Délivrance finale (*Moksha*), monte, en quittant sa forme corporelle (et sans passer par des états intermédiaires), à la Suprême Lumière (spirituelle) qui est *Brahma*, et s'identifie avec Lui, d'une manière conforme et indivisée, comme l'eau pure, absorbée dans le lac limpide, devient en tout conforme à lui (3). »

La Délivrance, dans le cas dont nous avons parlé précédemment, est proprement la libération hors de la forme (*vidéha-mukti*), obtenue à la mort, et qui est distinguée de la libération obtenue par le *Yogi* dès la vie actuelle (*jîvan-mukti*). « Maître de plusieurs états par le simple effet de sa volonté, le *Yogi* n'en occupe qu'un seul, laissant les autres vides du souffle animateur (*prâna*) ; il peut animer plus d'une forme, de la même manière qu'une seule lampe peut alimenter plus d'une mèche (4). » Mais ce serait une erreur de croire que la libération hors de la forme (*vidéha-mukti*) soit plus com-

---

que les deux mondes (manifesté et non-manifesté). Quant à celui dont l'âme n'est qu'aussi vaste que les deux mondes, elle ne lui convient pas. Car, en vérité, cette pensée est plus grande que le monde sensible (ou manifesté) et le monde hypersensible (ou non-manifesté), tous les deux pris ensemble. »

(1) De là vient le mot *pashu*, qui, étymologiquement, signifie un être vivant quelconque, mais qui est pris le plus souvent dans une acception spéciale, pour désigner une victime animale du sacrifice (*yâga* ou *médha*), laquelle est d'ailleurs « délivrée » par le sacrifice même.

(2) Pour la distinction des différents degrés auxquels il est fait allusion ici, voir *La Prière et l'Incantation*, 2e année, n° 1, pp. 26 à 28.

(3) *Brahma-Sûtras*, 4e Lecture, 4e chapitre.

(4) Commentaire de Bhavadêva-Mishra sur les *Brahma-Sûtras*.

plète que la libération dans la vie (*jîvan-mukti*), puisque le *Yogi* a véritablement réalisé la Transformation (c'est-à-dire le passage au-delà de la forme) en soi-même, sinon extérieurement ; peu lui importe alors que l'apparence formelle subsiste, puisque, pour lui, elle ne peut exister autrement qu'en mode illusoire, son être étant désormais « non-affecté » par les contingences (1).

Il n'y a aucun degré spirituel humain qui soit supérieur à celui du *Yogi* (le Pneumatique, qui est parvenu à l'Union Parfaite) ; dans les hiérarchies des divers centres initiatiques, les grades supérieurs sont purement administratifs, et ne comportent aucune initiation particulière. On peut envisager trois grades initiatiques, dont chacun pourrait d'ailleurs se subdiviser en une multiplicité indéfinie de stades ou de degrés spéciaux (2) : 1° le *Brahmachârin*, c'est-à-dire l'étudiant qui aspire à l'initiation ou seconde naissance ; 2° le *Dwija* (deux fois né), qui a reçu cette initiation, par laquelle se confère le caractère d'*Ârya* (qualificatif réservé aux hommes des trois premières castes) (3) ; cependant, en fait, l'état de *Brahmachârin* se poursuit le plus souvent pendant un certain nombre d'années après l'initiation, qui, dans ce cas, n'est pas pleinement effective tout d'abord (bien que le rite possède pourtant en lui-même une efficacité ou une « influence spirituelle »), mais doit plutôt être regardée comme n'étant, dans une certaine mesure, que le symbole de la seconde naissance, un peu de la même façon, mais cependant avec quelque chose de plus, que les trois grades de la Maçonnerie symbolisent ceux de l'initiation véritable ; 3° le *Yogi*, qui, considéré dans cet état, est, comme nous l'avons dit, *Jîvanmukta* (délivré dans la vie). Le *Yogi* peut, d'ailleurs, accomplir différentes fonctions : le *Pandit* est celui qui enseigne, et alors il a plus particulièrement le caractère de *Guru* (Maître spirituel) par rapport au *Brahmachârin* qui est son *Chéla* (disciple régulier) ; le *Muni* est le Solitaire, non au sens vulgaire et matériel du mot (4), mais celui qui, concentré en soi-même, réalise dans la plénitude de son être la Solitude Parfaite, qui ne laisse subsister en l'Unité Suprême aucune distinction de l'extérieur et de l'intérieur, ni aucune diversité extra-principielle quelconque : c'est là le dernier des Quatre Bonheurs désignés par la Tradition extrême-orientale.

---

(1) Sur l'état du *Yogi*, voir les citations du *Traité de la Connaissance de l'Esprit* (*Âtmâ-Bodha*) de Shankarâchârya, dans notre étude sur *Le Démiurge* (1re année, nos 3 et 4).

(2) Cf. *La Gnose et la Franc-Maçonnerie*, 1re année, n° 5, et *Les Hauts Grades Maçonniques*, 1re année, n° 7.

(3) Sur la signification du mot *Ârya*, voir *L'Archéomètre*, 2e année, n° 1, p. 10.

(4) C'est ce qu'a fait croire à tort l'identité de racine de ce mot avec le grec μόνος, seul, d'où dérive le mot « moine » ; mais celui-ci a pris une signification toute différente, qui n'aurait aucune raison d'être en Orient, pour tous ceux qui suivent la Tradition régulière.

De ces Quatre Bonheurs, les deux premiers sont la Longévité, qui, en réalité, n'est pas autre chose que l'immortalité (individuelle), et la Postérité, qui consiste dans les prolongements indéfinis de l'individu à travers toutes ses modalités d'existence (1). Ces deux Bonheurs ne concernent donc que l'individualité étendue, tandis que les deux suivants se rapportent aux états supérieurs et extra-individuels de l'être, et, par conséquent, constituent les attributs propres du *Yogi*, correspondant respectivement à ses deux fonctions de *Pandit* et de *Muni* : ce sont le Grand Savoir, c'est-à-dire l'intégralité de la Connaissance Divine, et la Solitude Parfaite, dont nous venons de parler. Ces Quatre Bonheurs obtiennent leur plénitude dans le Cinquième, qui les contient tous en principe et les unit synthétiquement dans leur essence unique et indivisible ; ce Cinquième Bonheur n'est point nommé, ne pouvant être l'objet d'aucune connaissance distinctive, mais il est facile de comprendre que ce dont il s'agit ici n'est autre que l'Identité Suprême, obtenue dans et par la réalisation complète et totale de l'Homme Universel.

T Palingénius.

(1) Sur la Postérité, entendue au sens spirituel, voir l'analogie du gland et du chêne (*Les Néo-Spiritualistes*, 2e année, n° 11, p. 197). — A la note de cette même p. 197, nous ajouterons ceci, pour préciser la notion de la génération de chaque cycle par celui qui, logiquement, lui est immédiatement antécédent : les *Pitris* peuvent être considérés (collectivement) comme exprimant (à un degré quelconque) le Verbe Universel dans le cycle spécial par rapport auquel ils remplissent le rôle formateur, et l'expression de l'Intelligence Cosmique, réfraction du Verbe dans la formulation mentale de leur pensée individualisante (par adaptation aux conditions particulières du cycle considéré), constitue la Loi (*Dharma*) du *Manu* de ce cycle (voir *L'Archéomètre*, 1re année, n° 9, p. 181, notes 1 et 2). Si l'on envisage l'Univers dans son ensemble, c'est-à-dire en dehors de toutes les conditions spéciales qui déterminent cette réfraction dans chaque état d'être, c'est le Verbe Éternel Lui-même (*Swayambhu*, « Celui qui subsiste par Soi ») qui est l'Ancien des Jours (*Purâna-Purusha*), le Suprême Générateur et Ordonnateur des Cycles et des Âges.

LES CATÉGORIES DE L'INITIATION

(TARTÎBUT-TAÇAWWUF)

par le plus grand des Maîtres spirituels

SEYIDI MOHYIDDIN IBN ARABI

Gloire à Allah, qui fait pleuvoir les eaux des vérités suprêmes (1) des nuages de Sa miséricorde sur les cœurs de Ses saints ; — Qui fixe dans la terre de leurs intelligences les gradations de l'Être ainsi que la signification

(1) *El-Hikam*, pluriel d'*El-Hikmatu*, la Sagesse, *El-Hikam* est souvent

de l'Éternité ; — (de sorte qu') ils distinguent, à la lumière de la vue spirituelle, entre les corps et les souffles de vie (1), entre ce qui est accidentel, survenu par le temps, et ce qui est ancien. Gloire Lui soit rendue, à cause de ces amples bienfaits. Il est la magnificence et la générosité. Que les prières d'Allah (2) soient sur celui auquel furent données toutes les paroles (du Ciel), sur Mohammad, sur sa famille et ses compagnons.

---

traduit par « les paroles de sagesse », par « sentences », aphorismes, ou maximes. C'est, linguistiquement, החכמה en hébreu. La forme musulmane de l'ésotérisme ne donne pas à *El-Hikmatu* la même valeur métaphysique que les Qabbalistes et les Swédenborgiens donnent à *Hokmah* et à la « Divine Sagesse ». *Er-rahmatu*, que je traduis par la miséricorde, faute de mieux, ne doit pas non plus s'identifier avec le « Divin Amour » de Swédenborg et d'autres Chrétiens. J'admets que toutes ces expressions offrent de grandes analogies entre elles, mais elles sont loin d'être identiques. Déjà, le nom qui indique l'indicible essence de l'Être Suprême (*Ed-Dhâtu* ou la nature intime), c'est-à-dire le terme *Allah*, implique une binaire qui, cependant, défie l'analyse. Selon quelques théologiens, *Allah* serait *Al* + *ilah*, dont *Al* est l'article déterminant, et *ilah* un dérivé de la racine ALH = désirer, aimer. *El-ilahu* signifierait alors « la précision du désir », ou « la volonté déterminée », etc. D'autres théologiens disent que *Allah* est un nom artificiel, un simple tétragramme, n'ayant aucune généalogie arabe, sémitique ou autre. Je suis cependant assez disposé à voir à l'auguste nom une origine, sinon hidjazienne, au moins sud-arabique. Dans les dialectes qui sont plus ou moins des fils ou des petits-fils de l'himyarite, on trouve plusieurs mots basés sur ALH, qui signifient être ou exister. Même l'abyssin *Alla* pourrait se rapporter à la subconsciente racine sud-arabique au sens d'être. C'est là une explication comme une autre, et elle a l'avantage de mettre le tétragramme *Allah* (ALLH en arabe) comme pendant à l'hébraïque יהוה, de היה = être. Nous nous gardons bien, d'ailleurs, d'affirmer quoi que ce soit à ce sujet.

Les théologiens divisent les noms divins arabes en trois catégories : *Dhâtiyah*, *Çifâtiyah* et *Afâliyah*. A la première catégorie n'appartient que le nom *Allah*. A la seconde appartiennent ceux qui indiquent les attributs d'Allah, soit *Djalâliyah* (majestueux) ou *Djamâliyah* (beaux). A la troisième catégorie appartiennent les noms *Kamâliyah*, de *Kamâl*, perfection ou plénitude ; ils sont tous *Afâliyah*, c'est-à-dire relatifs à l'action d'Allah (de *El-filu*, pluriel *El-afâlu*). Les noms *Çifâtiyah* ou rigoureusement attributifs se polarisent en *Djalâliyah* (majestueux) ou *Djamâliyah* (vénustes) selon leur rapport avec *El-Djalâlu* (majesté) ou *El-Djamâlu* (beauté), les deux aspects du Seigneur. Nous avons donc déjà deux ternaires en l'Islam, *Dhât*, *Çifât*, *Afâl*, puis *Djalâl*, *Djamâl* et *Kamâl*, avant que l'on puisse parler de correspondants à l'Amour, la Sagesse et la Providence. Cependant, *Allah* s'appelle souvent *Ismul-Djalâlati*, ou *El-Djalâlatu*.

(1) *En-nasamu*, pluriel de *En-nasamatu*, souffle de vie ; comp. נשמה.

(2) Les prières et les salutations d'Allah sur le Prophète ou l'Homme

Ensuite, (sache) que certains frères (1) qui m'ont beaucoup honoré et qui m'ont fait du bien par l'élévation de leur caractère, m'ont demandé que je définisse, pour eux, les neuf catégories du Çufisme, basées sur ce glorieux verset (du Qorân, ch. IX, v. 113) qui résume tous les ordres du Çufisme (c'est-à-dire toutes les espèces de l'initiation ou toutes les catégories de grands initiés) (2), toutes les voies de s'enquerir du vrai (ou la distinction d'élite, les faveurs spéciales du Ciel) (3). Allah dit (dans ce verset, à propos du pacte entre Lui et les hommes, *El-baia*, l'Alliance, הברית de l'Ancien Testament) : « Ceux qui retournent à Allah par le repentir ; ceux qui adorent ; ceux qui glorifient ; ceux qui voyagent ; ceux qui s'inclinent (4) ; ceux qui se prosternent (5) ; ceux qui ordonnent le bien ; ceux qui prohibent le mal ; ceux qui veillent sur les limitations (ou discrétions) qu'Allah a établies. Annonce aux Croyants une heureuse nouvelle (6). »

Universel relèvent des mystères œcuméniques, que nous n'avons ni envie, ni qualité ou autorisation d'expliquer. Il suffit d'indiquer qu'elles consistent en l'exaltation d'un superlatif humain, et qu'elles correspondent un peu à cette partie de la prière christique par excellence, qui s'énonce : « Que Ta volonté soit faite sur la Terre comme elle se fait au Ciel. »

(1) Mon manuscrit est loin d'être mauvais ; il présente cependant non seulement quelques incorrections, mais aussi quelques mots illisibles. J'avoue ne point savoir s'il y avait une ou plusieurs personnes qui réclamaient de l'auteur la composition de notre traité.

(2) *Tartibut-Taçawwuf*, les ordres de l'initiation. Je traduis *Taçawwuf* par initiation, car, sous la plume de notre auteur, *Taçawwuf* signifie : l'action de devenir un Çufi. Or, à l'époque de l'auteur, et surtout en son langage, *Çufi* signifie, ou un Maître spirituel, ou un digne suivant d'un tel Maître. Le terme est très vague, c'est-à-dire qu'il l'est devenu. Son étymologie est incertaine. La question est, d'ailleurs, peu importante. Les savants parmi les Musulmans de nos jours me semblent enclins à éviter son emploi. On a raison d'éviter des mots qui peuvent signifier des choses fort différentes. Je me permets d'avertir le bienveillant lecteur que, quand je ne puis m'empêcher de me servir de ce mot, je lui donne toujours le sens de « quiétiste ». Quand je traduis, c'est différent : alors je me place, autant que je le puis, au point de vue de l'auteur tout en parlant le langage de mon lecteur.

(3) *Taarruf* signifie également : être distingué par l'article déterminatif.

(4-5) Leur place hiératique est désignée par l'inclination ou la prosternation dans la prière-messe.

(6) Voici l'explication du même passage selon le commentaire du Qorân, attribué à Seyidi Mo*h*yiddin, c'est-à-dire son petit commentaire que l'on trouve chez les libraires et dans toutes les bibliothèques islamites :

« Lorsqu'ils goûtent la volupté du renoncement et la douceur de la lumière de la certitude par l'abstraction faite (des délices du premier paradis, celui des sens et, ajoutons-nous, des sentimentalités), ils se détournent de la station des voluptés du « proprium », quittant ses désirs et ses appétits, de

I

Il commence par *Et-tâ'ibun*, par « ceux qui retournent à Allah » (par le repentir, *Et-tawbatu*). Ce sont eux qui ont secoué la torpeur de la négligence, qui se sont sauvés des eaux croupissantes de la tiédeur et réveillés du sommeil de l'ignorance. Alors, à la lumière de l'avertissement qui a brillé dans les profondes cachettes des âmes, ils ont vu les malheurs de leurs défauts et la laideur de leurs péchés. Alors, ils ont eu hâte de se dépouiller (de leur vieil homme), de regretter le passé, et, en ce qui concerne l'avenir, de se proposer sincèrement de ne pas retomber dans les erreurs anciennes. Ils indiquent les pièges de l'âme (purement animale), se préparent à (la)

---

sorte qu'ils n'ont plus rien de commun avec ce paradis. Ils sont alors qualifiés de *Tâ'ibun*, de véritables pénitents, de personnes qui se retirent des jouissances du « moi », n'espérant aucune récompense en une telle espèce. *El-Âbidun*, « les adorateurs », sont ceux qui, s'étant retirés de l'amour du « proprium », des richesses et de tout escompte sur une compensation ou une récompense (dans ce monde-ci ou dans l'autre), adorent Allah du vrai culte, c'est-à-dire L'adorent pour L'adorer, non pour obtenir un bien ou éviter un mal, mais uniquement pour servir à Son règne, *El-Malkût*, par le maintien de Son divin droit ; cela par modestie, humilité et soumission devant Sa magnitude et Sa grandeur, dans le seul but de rendre un digne hommage à Sa gloire et à Sa majesté. Puis ils « glorifient » Allah, par leurs actes ainsi que par la simple nature de leur état mental, conformément à Sa véritable Gloire, par la manifestation des plénitudes d'activités ouvertes et d'activités cachées, selon leurs dispositions volontaires et fermes à tendre vers le but suprême. Ensuite, ils « voyagent » vers Lui (s'approchant davantage) en quittant leur caractère d'édénisme primordial, la vision des constantes plénitudes, les familiarités avec les choses célestes, la confiance et la béatitude dont ils jouissaient dans les régions du grand bonheur des attributs divins et dans les demeures des glorifications. Ensuite, ils « s'inclinent » à la station de l'effacement des attributs (*maqâmu fanâ'us-çifat*). Ensuite, ils « se prosternent » par l'extinction de la « nature intime » (*Fanâ'ud-dhât*). Puis ils se redressent pour « ordonner le bien », pour « prohiber le mal », et pour « garder les limites qu'Allah a établies », cela dans la station nommée : « la durée après l'anéantissement » (*El-baqâ bad el-fanâ*). »

Comme nous le voyons, quand Mohyiddin parle le langage de tous les psychothérapeutes de l'Islam, il prend soin de fixer le véritable sens des mots. Les termes *baqâ* et *fanâ* ne désignent que des relations. Aussi peu que la personne de celui qui accomplit la prière-messe disparaît pendant l'office, aussi peu y a-t-il une extinction ou un anéantissement dans l'évolution ou dans le progrès spirituel.

Comp. *La Gnose : Le Traité de l'Unité Suprême*, 2e année, nos 6, 7 et 8. (Voir Qorân, trad. Kazimirski, ch. IX, v. 113.)

combattre en tirant un bon parti de toutes les facultés humaines (1), et se tiennent disposés aux bonnes œuvres par la sincérité et par la fréquentation (des hommes pieux). Ils ont la ferme décision de faire la (grande) guerre sainte (2) par l'intégrité, ainsi qu'en indiquant le chemin du culte, par des bonnes œuvres extérieurement, et par un noble caractère intérieurement.

On les appelle « les hommes du droit canonique », les « Zélés », et (plus ordinairement) les « préfets » (*naqîb*, pluriel *nuqabâ*) (3), qui font ressortir ce que recèlent les profondeurs de l'âme. Ils sont 313, au même nombre que les gens de la bataille de Badr (4).

Le but du Çufisme est, selon eux : la douleur du péché ; la direction prise avec sincérité vers ce qui plaît au Seigneur ; échapper aux emprises de l'âme purement animale (*En-nafsu*) pour se diriger vers le Divin Vrai par

---

(1) Je traduis ainsi *Es-siyâsatu*, qui signifie : mener les choses à une bonne fin. Le premier sens est : conduire des chevaux. Chez les piétistes, il a presque le sens de « psychothérapie ». Dans l'arabe moderne, ce mot ne signifie que « la politique », et plus spécialement « l'art d'être opportuniste ».

(2) *El-Djihadu*, mot à mot : l'effort sacré, c'est-à-dire la guerre sainte, dont les piétistes distinguent deux espèces : la petite et la grande. La première est celle que l'on mène contre les non-musulmans qui attaquent l'Islamisme ou le caractère religieux du monde musulman. Ses lois relèvent de l'exotérisme et de la *Shariyah*. Elle ne doit pas être confondue avec la guerre purement politique, dans laquelle aucun intérêt religieux n'est en jeu, ces intérêts étant nettement définis par la magistrature. La guerre religieuse et la guerre exclusivement politique suivent deux codes complètement différents. La guerre contre les révoltés est réglée par un troisième code, qui est un modèle d'humanité.

La grande guerre sainte est le combat spirituel que l'homme livre contre ses propres défauts, quand il veut se conformer à la Loi, la Voie ou la Réalité Suprême, en arabe : *Es-Shariyah*, *Et-Tariqah* et *El-Haqiqah*.

(3) *Naqîb*, pluriel *nuqabâ*, de la racine N Q B qui signifie : (*a*) percer ; (*b*) scruter, examiner ; (*c*) régner, c'est-à-dire surveiller.

J'ai entendu quelque Israélite dire que נקבה = femme, contient une allusion au sexe. C'est une erreur. נקבה est *naqîbatun*, c'est-à-dire le féminin arabe de notre mot *naqîbun*, et signifie, en bon arabe : l'âme, la perspicacité, le caractère. On obtient souvent une plus haute conception des Écritures hébraïques en prenant les termes, non pas dans le sens hébreu, mais dans le sens arabe. Car l'arabe, en général, et l'Islam, en particulier, sont d'un sémitisme beaucoup plus primordial et plus pur que les Juifs et les Syriens.

(4) Eut lieu l'an 2 de l'Hégire. Elle est mentionnée dans le Qorân en plusieurs endroits : au chap. III, v. 11, v. 118-120 ; au chap. VIII, v. 5, v. 42-43. Elle relève de l'histoire hiératique, et les compagnons du Prophète en ce jour mémorable, *Ahlu Badr*, occupent un rang très élevé parmi les premiers Musulmans.

l'intelligence et par la sensation ; sortir de toute disposition mauvaise du caractère pour se former une âme nouvelle, toute bien.

Leur activité repose sur dix bases (correspondant aux « stations », *maqâmât*) : la vigilance, le repentir, la responsabilité ou la conscience des actions, le retour à Allah, la réflexion, la remémoration, la prémunition, l'exercice spirituel ou la discipline, l'attention aux volontés d'Allah et l'éloignement (du mal).

Les noms d'Allah auxquels ils s'attachent de préférence sont *Et-Tawwâbu* et *El-Ghafûru*, c'est-à-dire « Celui qui revient vers ceux qui reviennent vers Lui » (ou qui accepte le repentir), et « Celui qui est enclin à pardonner aux coupables ». — Lorsqu'un « préfet » se fortifie par un de ces noms, il se dirige vers l'adoration pour chercher le vrai culte d'Allah.

II

La seconde catégorie (mot à mot : face) est celle des « Adorateurs », *El-Âbidun*. Ce sont eux qui ont la préoccupation d'accomplir des bonnes œuvres, et qui jettent tous leurs biens pour la cause d'Allah. Ils sont au nombre de quarante ; on les appelle les « généreux » (*nadjib*, pluriel *nudjabâ*), et aussi « ceux envers lesquels on est reconnaissant », et « ceux qui parlent ou font des discours ». Ils portent les fardeaux des créatures et ne se dépensent que pour le droit d'autrui, soit par des services, soit par des vœux, des prières, etc.

Le but du Çufisme est, selon eux : se diriger vers le culte pour atteindre ce qui est beau, excellent, ou ce qui excède l'indispensable ; l'intégrité et la sincérité comme moyens d'atteindre l'élite et de jouir des faveurs spéciales du Ciel ; chercher les plénitudes et les perfections dans les hiérarchies établies par la *Shariyah*, extérieurement et intérieurement.

Leurs paroles concernent les exactes formules à donner aux principes traditionnels ou rationnels de la religion ; la conservation des Écritures ; la véritable interprétation des termes sacrés ; comprendre toutes les sciences d'une façon synoptique. Les gens de cette deuxième catégorie sont maîtres dans l'art d'associer et de combiner les idées, ce qui est le comble de l'art chez un logicien habile qui discourt sur la théologie.

(*Activité* :) Leurs « stations » (*maqâmât*) sont dix : la tristesse, la crainte, la compassion, la modestie, la discrétion, l'ascèse, la conduite scrupuleuse, la vie exclusivement vouée au service d'Allah, l'espoir et le désir de toujours aller plus loin vers le mieux.

Les noms d'Allah auxquels ils s'attachent sont *El-Hasîbu* et *Er-Raqîbu*, c'est-à-dire « Celui qui tient les comptes », et « Celui qui épie les hommes à leur insu ». Lorsque le « nadjîb » se fortifie par ces noms, sa « station » lui impose la fidélité et la perfection. Il aperçoit dans son intérieur et son extérieur différentes faveurs divines, ainsi que d'amples bienfaits, par la Gloire d'Allah, qui lui enseigne ce qu'il ne savait pas.

(*A suivre*.)

ABDUL-HÂDI,
traducteur.

ÉTUDES
SUR LA TRADITION QABALISTIQUE

NOTES PRÉLIMINAIRES

De toutes les traditions régulières, la QA*B*ÂLÂ(H) (1), ou tradition Judéo-Chrétienne (2) est une des plus complexes, une de celles qui exigent le plus grand effort mental pour leur parfaite assimilation.

Ayant été amené à étudier particulièrement cette tradition, nous nous sommes heurté, dès le début, à de grandes difficultés dues, outre l'obscurité des textes qui s'y rapportent, aux erreurs nombreuses et souvent très graves d'une foule d'écrivains plus ou moins qualifiés pour traiter la question, et au manque de méthode de presque tous ceux qui en ont traité.

Nous étant rendu compte par nous-même des difficultés qui s'opposent à son accès, surtout au point de vue bibliographique — car la QA*B*ÂLÂ(H) a donné naissance à une littérature très vaste —, et toujours guidé par une main sûre, nous avons résolu de présenter, en une série d'études méthodiques, un ensemble cohérent, clair et précis, qui permette à ceux qui n'ont ni le temps ni les éléments nécessaires, de connaître, au moins dans ses grandes lignes, la *tradition qabalistique* (3).

Avant d'entrer dans l'étude proprement dite de la QA*B*ÂLÂ(H), il convient de dire quelques mots de la langue à laquelle cette tradition a emprunté sa terminologie, c'est-à-dire l'hébreu, et le dialecte syro-chaldaïque, ou araméen, excepté quelques termes grecs, qui sont, d'ailleurs, d'adjonction postérieure (4).

Comme monuments de la langue hébraïque pure, il ne nous reste guère

---

(1) Le mot QA*B*ÂLÂ(H) est la véritable transcription de l'hébreu קבלה (de קב, *recevoir*) ; il signifie littéralement *la tradition, ce qui est reçu*, mais particulièrement *la tradition orale* ; il correspond exactement au latin *acceptio* et au grec ἀποδοχή.

(2) Nous verrons, par la suite, pourquoi nous disons *tradition Judéo-Chrétienne* ; c'est que, quoique Judaïsme et Christianisme soient, pour beaucoup, deux choses bien différentes et même opposées, ils sont, en réalité, complémentaires l'un de l'autre.

(3) Nous ne voulons pas dire qu'aucun travail n'ait été fait dans ce sens, il en est même d'importants et fort sérieux que nous aurons souvent l'occasion de citer ; mais nous voulons surtout éclaircir le sujet, le présenter sous un aspect moins mystique et plus rationnel qu'on ne l'a fait jusqu'ici, enfin rectifier de nombreuses erreurs qui sont restées inaperçues pour la plupart.

(4) Il y a aussi l'arabe, et même pour une part très importante ; mais nous laisserons pour le moment à notre collaborateur Abdul-Hâdi le soin de traiter tout ce qui se rapporte à cette langue.

que l'*Ancien Testament*, et le SÉPHÈR IETSIRA(H) (ספר יצירה) ou *Livre de la Formation*.

Pour le syro-chaldaïque, nous avons le SÉPHÈR HA-ZOHAR (ספר הזהר), ou *Livre de la Splendeur*, qui constitue en quelque sorte le canon de la QABÂLÂ(H) (1) ; le SÉPHÈR RAZIEL (ספר רזיאל), ou *Livre de l'Ange Raziel*, dont nous aurons à parler longuement ; les MIDRÂSHÎM (מדרשים), ou *commentaires, interprétations*; les T*H*ARGÛMI(I)N (תרגומין), ou *traductions* et *paraphrases* juives ; le T*H*ALMÛD (תלמוד), ou *doctrine*, vaste recueil divisé en deux grandes sections : la MISHNA(H) (משנה) et la GEMÂRÂ(A) (גמרא), et dont il existe deux versions dites de Babylone et de Jérusalem ; enfin les écrits des rabbins, dont un grand nombre sont restés manuscrits.

Nous aurons à revenir en détail sur chacun de ces monuments, et nous ne nous occuperons, pour le moment, que de la langue dans laquelle ils ont été composés.

L'hébreu et le chaldaïque comportent chacun vingt-deux caractères dits *carrés* à cause de leur forme régulière ; ces caractères, désignés sous le nom de KETHÂB AS*H*ÛRI(I)TH (כתב אשורית), ou écriture assyrienne, sont ceux-là même dont Esdras se servit pour reconstituer le texte de la T*H*ÔRÂ(H) (תורה), ou de la *Loi*. Par la suite, on adopta un genre de caractères se rapprochant assez de l'écriture carrée, mais plus arrondis et de forme simplifiée pour la facilité de l'écriture ; ces caractères sont appelés rabbiniques. Tous les textes sacrés sont composés en écriture carrée ; l'écriture rabbinique n'est employée, en général, que pour les commentaires.

Nous verrons plus tard, à propos de l'histoire de la tradition, s'il ne faut pas attribuer à la langue hébraïque une origine beaucoup plus reculée que l'époque de la captivité de Babylone, et, primitivement, un genre de caractères différents de ceux qui nous sont connus actuellement.

Pour le moment, nous n'avons à parler que de l'écriture carrée, celle avec laquelle sont écrits la plupart des documents qui nous intéressent.

Chacun sait que l'alphabet hébraïque ne comporte pas de voyelles, et que les vingt-deux lettres qui le constituent sont des consonnes, auxquelles on adjoignit plus tard de petits signes placés au-dessus, au centre ou au-dessous des lettres, et appelés points-voyelles. La manière de lire les textes, qui, dans l'origine, ne portaient pas de points-voyelles, se transmettait par tradition, et ce n'est qu'à la période dite *massorathique* que les rabbins appelés *Massorèth* adoptèrent un système qui n'est autre que celui des points-voyelles dont nous venons de parler. Ce sont ces points-voyelles qui constituent une des principales difficultés pour la transcription, ainsi que certaines lettres, telles que le ע, qui n'ont aucun équivalent dans l'alphabet latin.

Celui qui a ouvert seulement deux ouvrages d'auteurs différents sur la question, est frappé tout d'abord par une différence parfois très grande dans

(1) Voir la notice sommaire que nous avons publiée à ce sujet dans la deuxième année de cette Revue, n° 1, p. 38.

la manière dont sont transcrits les mêmes mots, ce qui est déjà pour lui un sujet de déroute s'il n'a pas les connaissances linguistiques nécessaires. Prenons par exemple le mot קבלה, qui doit être transcrit exactement par QA*B*ÂLÂ(H) ; nous le trouvons écrit de diverses manières, telles que *Cabale, Cabbale, Kabale, Kabbale*, etc. ; de toutes ces formes, celle qui se rapproche le plus de la véritable est certainement *Kabbale*, mais, outre que le *K* doit être remplacé par un *Q*, on a transformé la terminaison *ah* en *e*, pour franciser le mot, et la même chose a été faite pour la plupart des mots bibliques et autres, qui sont presque toujours défigurés par les transcriptions (1).

Pour obvier à ces inconvénients, nous avons établi des règles fixes et rationnelles pour la transcription de la terminologie hébraïque et chaldaïque, chose qui n'a pas encore été faite d'une façon complète. Nous emploierons, pour ces transcriptions, des lettres romaines et italiques, majuscules et minuscules, de façon à ce qu'on puisse distinguer les voyelles (minuscules) des consonnes (majuscules), et retrouver la lettre transcrite sans difficulté. La prononciation dont nous nous rapprocherons le plus sera celle des Juifs orientaux (2).

Sans doute, nous reconnaissons avec Saint-Yves d'Alveydre (3) que « le moindre grain de mil ferait bien mieux les affaires d'Israël », mais ce n'est pas une raison pour transcrire à tort et à travers, ou sans autre motif que celui d'en faciliter la prononciation, les vocables orientaux, aussi bien ceux de l'hébreu que du sanscrit, du chinois ou de l'arabe ; et on peut parfaitement, sans « se battre les flancs et suer », pour employer la plaisante expression du même auteur, établir une méthode rationnelle de transcription.

Qu'on veuille bien excuser le peu d'intérêt de ces études préliminaires,

---

(1) Le Chevalier Drach, dans son *Harmonie entre l'Église et la Synagogue*, critique un auteur qui adopte la transcription *Kabbale*, au lieu de *Cabale*, cet auteur alléguant pour motif que l'orthographe *Kabbale* est plus conforme à l'hébreu. Le bon sens, écrit-il, dit que, lorsqu'on écrit du français, on n'écrit point d'hébreu. C'est vraiment là une remarque peu digne d'un hébraïsant comme Drach. Il est bien évident que l'hébreu n'est pas du français ! mais écrire l'hébreu et le transcrire sont choses différentes, et l'Académie, que Drach semble considérer comme une autorité à propos de l'orthographe *Cabale*, ne s'est certainement pas donné la peine de vérifier la forme hébraïque du mot.

(2) Ici, nous devons dire que nous ne nous occupons de la transcription qu'au point de vue de la prononciation, d'une part, et pour éviter l'emploi trop fréquent des caractères propres dont sont formés ces mots, d'autre part ; aussi, lorsqu'il s'agira de l'interprétation ésotérique, nous emploierons les caractères hébraïques, sans nous occuper des points-voyelles, sauf dans quelques cas exceptionnels.

(3) *Mission des Juifs*.

qui semblent s'écarter du sujet que nous nous sommes proposé de traiter ; ceux qui connaissent tant soit peu l'hébreu et le chaldaïque nous en sauront gré, les autres en sentiront par la suite toute l'importance et se rendront compte des difficultés nombreuses que nous aurons eu à surmonter dans notre tâche.

Après avoir établi les règles de transcription, nous passerons rapidement en revue l'histoire de la tradition, et nous entrerons alors dans l'étude de la QA*B*ÂLÂ(H) et de ses méthodes si complexes; ensuite, nous exposerons d'une manière aussi satisfaisante que possible les diverses correspondances du système séphorathique, les hiérarchies angéliques, etc. Nous traiterons aussi des rapports de la QA*B*ÂLÂ(H) avec la Gnose et avec la Franc-Maçonnerie. Nous traduirons certains textes importants et du plus haut intérêt sur la question, et nous rectifierons autant que possible, chemin faisant, la plupart des erreurs et des contradictions qu'on rencontre dans les traités spéciaux.

MARNÈS.
(מרנאס)

DISSERTATION SUR LE RYTHME ET LA PROSODIE

DES ANCIENS ET DES MODERNES

par

FABRE D'OLIVET

(*Suite*)

Telle fut l'origine du rythme en Grèce, et tels furent ses effets. Il y fut, selon la signification égyptienne de son nom, *un principe universel de vérité* (1). Adopté par le temple national de Delphes, dont Orphée dirigeait

(1) Le mot grec Ῥυθμός dérive de l'égyptien *Ry-th'-omos*. Voici le sens propre des trois racines dont il est composé. La première, *Ry*, développe tout ce qui se rapporte au mouvement, au principe actif d'une chose : elle est représentée par le phénicien רי. La seconde, *aoth* ou *tho*, s'attache à tout ce qui est mutuel, emblématique, représentatif : elle se trouve dans את. La troisième, *ôom* ou *mo*, désigne tout ce qui de puissance est passé en acte, tout ce qui s'est manifesté, réalisé : c'est le fameux *Aum* des Hindous, אום en chaldaïque et en phénicien. Les Coptes possèdent encore aujourd'hui ces trois racines dans le sens que je leur donne, comme on le voit pour la première, *Ry*, dans ⲁⲣⲓ, *fais, va, agis;* ⲧⲉⲣ, *opère, mets-toi en mouvement;* pour la seconde, *tho*, dans ⲑⲟⲥ, *un signe* ; ⲃⲟϣ, *un terme ;* pour la troisième, *ôm* ou *mo*, dans ⲟⲙⲟⲥ, *ce qui est vrai;* ⲁⲙⲏⲛ, *ce qui est*

alors le culte (1), il établit son principal foyer sur le Parnasse, et du haut de ce mont sacré se répandit sur toute la Grèce, avec les oracles et les lois qui émanaient incessamment du sanctuaire d'Apollon.

Il paraît bien que les Thraces, attachés à l'ancien culte phénicien, dédaignant tout ce qui venait d'Egypte, ne reconnaissant point Orphée pour l'interprète des dieux, et ne voyant au contraire en lui qu'un novateur rebelle aux anciennes lois, s'opposèrent de toutes leurs forces à l'établissement de ses mystères, et surtout rejetèrent son rythme. De là, tant de fables ourdies sur la fureur des Bacchantes, et la mort déplorable de ce chantre divin (2) ; sur sa lyre brisée, sa tête roulant avec les flots de l'Hèbre (3) ; et cent autres allégories qui ne peignent que les persécutions et les calomnies dont il fut l'objet.

Orphée, Thrace d'origine, essaya sans doute de ramener ses compatriotes à des sentiments plus doux à son égard, mais ce fut en vain ; et il fallut avec eux en venir à une rupture ouverte. D'abord, il avait fait usage de leurs caractères alphabétiques, et il avait même écrit en phénicien, qui était leur langue métropolitaine, selon ce qu'on voit dans un manuscrit grec, très précieux, recueilli et publié par les soins de Constantin Lascaris, homme de lettres de la famille des Empereurs d'Orient (4) ; mais, voyant bientôt que tous ses efforts étaient superflus, que les Thraces persistaient dans leur haine, il conçut, avec une grande force, le projet de changer la forme des caractères, de les tourner de gauche à droite, au lieu qu'ils procédaient aupara-

---

ainsi qu'il doit être; ⲡⲓ-ⲙⲉⲓ, ⲙⲉⲑ-ⲙⲉⲓ, *la vérité.* En grec, le mot Ἀριθμός, *un nombre*, s'est formé du primitif et a signifié également, dans une autre sphère d'idées, *un principe universel de vérité.* Les Latins, ayant traduit le premier dans leur idiome par *numerus*, ne l'ont pas changé pour lui faire signifier *un nombre.* Ce mot dérive des mêmes racines principales transposées suivant le génie du dialecte, en supprimant le signe emblématique *th'* qui en fait la liaison. La première syllabe, *num*, tient à la racine *aûm*, exprimant ce qui est; la seconde, *erus*, tient à la racine *ær*, ou *ra*, désignant ce qui donne le principe moteur. De la première racine sont issus en latin une foule d'autres mots : *omne*, tout ce qui est, et, au moyen de la forme verbale, *numen*, tout ce qui est par soi-même : Dieu. De la seconde racine sont sortis *aer*, ce qui donne à tout le principe du mouvement, l'air ; *aurora*, le principe lumineux, l'aurore ; *æra*, le principe d'un mouvement périodique, une ère ; etc. Il faut remarquer que c'est de ce dernier mot, *æra*, que nous avons tiré notre mot *air*, pour exprimer un principe de mouvement mélodique, un thème musical.

(1) Pausan., L.X; *Acad. des Inscript.*, t. V, p. 117.

(2) Plutar., *De fera Numinis vindicta.*

(3) Phot., *Myriobibl.* Conon., *Narrat.*, 45. Ovid., *Metam.*, L. X. Diogen. Laert., *in Prœmio*, etc.

(4) On trouve ce manuscrit interprété dans l'explication qu'on a donnée des fameux marbres de Turin. *Marmora Taurinensia, Augustæ Taurinorum*, in-4.

vant de droite à gauche, et d'écrire en langue vulgaire, ce qu'il exécuta, suivant le rapport de Métrodore, en choisissant le dialecte dorique pour y composer ses ouvrages (1).

Ainsi, les Grecs durent non seulement à Orphée l'établissement du rythme poétique et musical, mais, par contre-coup, la publication d'un nouvel alphabet et la première illustration d'une langue qui, s'enrichissant de l'égyptien, se polissant sous ses mains habiles, rivalisa bientôt avec le phénicien, l'éclipsa, et finit par le faire oublier.

Il n'est point douteux qu'à l'époque où Orphée donna un rythme national à la Grèce, les Thraces n'en eussent un qu'ils tenaient des Phéniciens, ou que, du moins, ils ne possédassent une forme de versification inhérente à la langue dominatrice ; mais leur opposition aux vues de la Providence, qui voulait donner la liberté à la Grèce pour l'opposer à l'Asie dont la décadence était alors sensible, les ayant mis dans une position difficile, ils se trouvèrent exposés à une lutte continuelle, qui leur permit peu de s'occuper des arts. Séparés brusquement de leur métropole par la défection générale des colonies maritimes, pressés d'un côté par la nouvelle confédération amphictyonique qui s'était formée à Delphes, assaillis de l'autre par les hordes sauvages du Nord, sans secours, ils virent leurs pays envahis, leurs temples renversés, leurs monuments littéraires livrés aux flammes. Forcés de céder la place à des peuples farouches, ils se dispersèrent, ou, confondus parmi leurs vainqueurs, perdirent insensiblement le souvenir de leur ancienne puissance. La Grèce même, occupée de ses intérêts, toujours l'œil fixé sur l'Asie, où elle étendait ses conquêtes, négligea ces antiques rivaux, les confondit, par la suite des temps, avec les barbares qui les avaient remplacés, les oublia ou n'en conserva quelque faible mémoire que dans des récits allégoriques dont le vulgaire ne comprenait plus le sens.

(*A suivre.*)

---

(1) Cité par Jamblique : *De vita Pythag.*, c. 34. C'est sans doute ce changement qui a fait attribuer à Orphée l'invention des lettres. Fabric., *Bibl. græc.*, p. 132.

ERRATA DU NUMÉRO 11.

Page 282, ligne 23, ajouter un point après 2 *m*.

Page 284, ligne 43, supprimer la virgule après la parenthèse.

Page 290, ligne 12, lire *le lien*, au lieu de *le lieu*.

Page 290, ligne 19, lire ב, au lieu de כ.

Page 291, ligne 1, lire *du Macrocosme*, au lieu de *de Macrocosme*.

Page 292, ligne 32, lire ישר, au lieu de ישי.

Page 293, ligne 33, ajouter : *Voir aussi* Le Symbolisme de la Croix, *page 100, note 1*.

Page 296, ligne 41, lire *les modalités*, au lieu de *le modalités*.

Page 300, ligne 47, lire *métaphysique*, au lieu de *méthaphysique*.

TABLE, PAR NOMS D'AUTEURS,
DES MATIÈRES CONTENUES DANS L'ANNÉE 1911 (1).

---

(1) Les chiffres romains indiquent les numéros de la Revue ; les autres chiffres renvoient aux pages.

LAVAL. — IMPRIMERIE L. BARNÉOUD ET Cie.
Le Gérant : A. THOMAS

